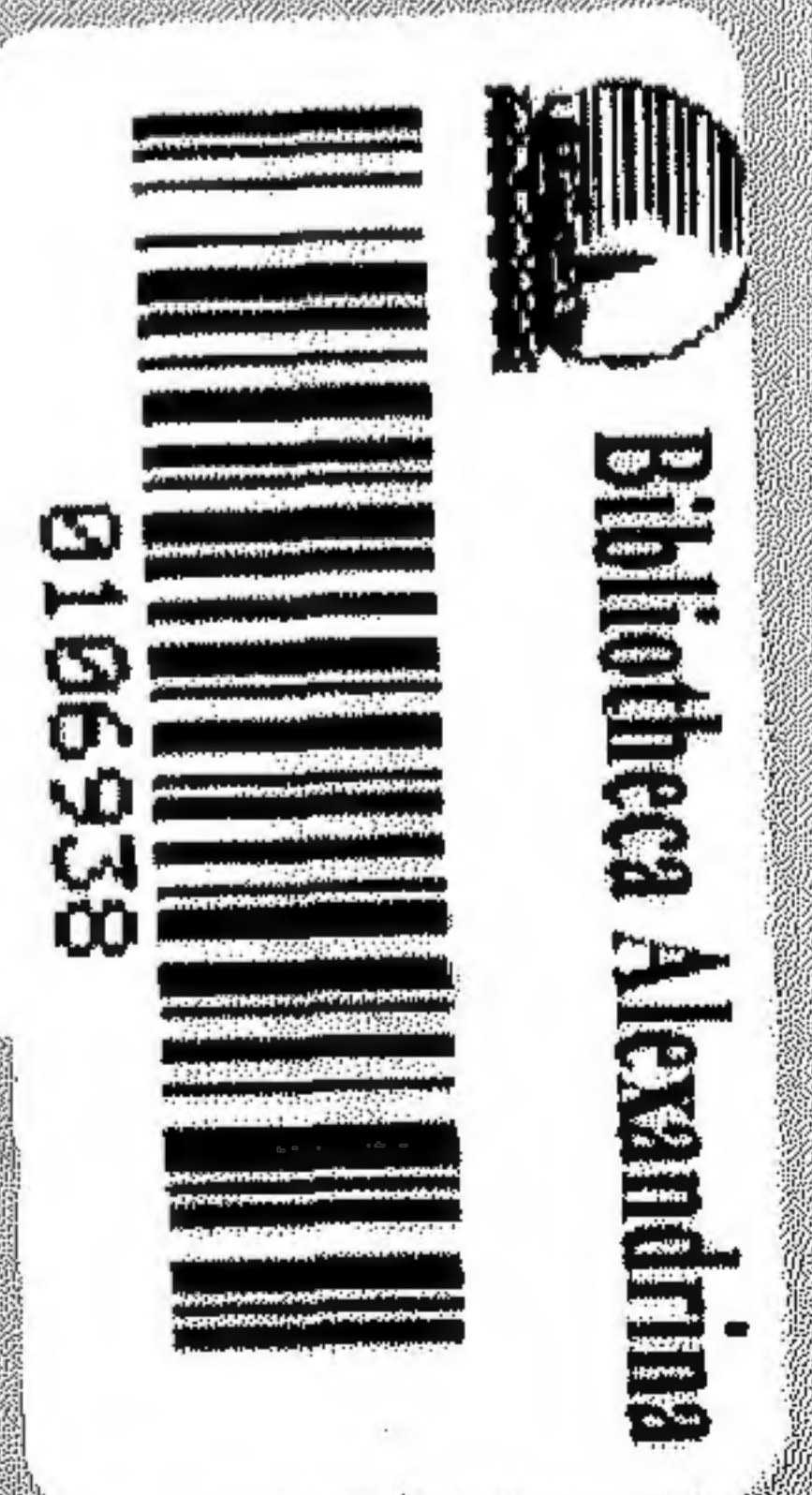


الأستاذ الدكتور
عثمان موافى
أستاذ النقد الأدبى
كلية الآداب، جامعة الاسكندرية

دراسات فى النقد العربى

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش. سوتيه - الزارطة - ٤١٣٠١٦٣
٣٨٧ ش. قنال السويس - السكبي - ٥٩٧٣١٤٦



الأستاذ الدكتور

عثمان موافى

أستاذ النقد الأدبي

بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دراسات فى النقد العربى

٢٠٠٠

دار المعرفه الجامعيه

٤٠ ش. مونتير - الأزاريطة - ٢٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش. قتال السويدي - الكلى - ٥٩٧٣١٤٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثالثة

صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب سنة ١٩٩٤م تحت عنوان دراسات نقدية، ثم صدرت الطبعة الثانية بعد صدور الطبعة الأولى بعامين، وقد أضيف إليها دراسة بعنوان "قضية وضع الشعر بين ابن سلام وطه حسين"، وقد خصص لها الفصل الثالث.

وترد هذه الدراسة على كثير من التساؤلات، التي تتعلق بقضية وضع الشعر في النقد العربي، كما تكشف عن منحى كل من ابن سلام وطه حسين في دراسة هذه القضية، مقومة منحنى كل ناقد منهما على حدة، وكاشفة من تأثير ابن سلام في طه حسين.

وحين نفذت هذه الطبعة استأذنتني دار المعرفة الجامعية في إعادة طبع هذا الكتاب.

ولما كانت موضوعاته تسعى إلى غاية واحدة، وهي الكشف عن الجوانب المضئية في النقد العربي، أعيد النظر في عنوان هذا الكتاب بما يتلاءم وهذه الغاية، وأصبح على النحو الآتي "دراسات في النقد العربي".

ومن ثم جاءت هذه الطبعة الثالثة تحمل هذا العنوان وأضيف إليها دراسة بعنوان "ابن قتيبة ونقد الشعر" وتكشف هذه الدراسة عن جهود هذا الناقد في صياغة نظرية عربية في نقد الشعر، لا تقل أهمية عن أى نظرية في نقد الشعر في أى تراث نقدي في العصور الوسطى بوجه عام.

وسيتضح للقارئ حقيقة هذا الأمر، حين يراجع صفحات الفصل الذى يضم هذه الدراسة، التى آمل أن تكون إضافة علمية إلى نتائج الدراسات الأخرى التى تضمنها هذا المؤلف بفصوله العشرة، وأن تؤدي جميعها إلى تحقيق الغاية المنشودة التى يسعى إلى تحقيقها هذا الكتاب.

وعلى الله قصد السبيل وتحقيق الآمال،

عثمان موالى

الإسكندرية في مايو ١٩٩٨م.

مقدمة الطبعة الأولى

هذه مختارات من الدراسات والبحوث النقدية كتبها في فترات زمنية متباعدة.

وقد نشر قسم منها في بعض المجلات العلمية في مصر والعالم العربي، وألقى بعضها في مؤتمرات وندوات علمية.

وعلى الرغم من تنوع موضوعاتها فإنها تبدو متكاملة. إذ تهدف إلى الكشف عن الجوانب المضيئة في تراثنا النقدي، وإبراز جهود نقادنا ومناحيهم في تناول بعض قضايا هذا التراث. وتقع في ثمانية فصول، يستقل كل فصل منها بدراسة نقدية خاصة.

فالفصل الأول مثلاً، يتناول موضوع القواعد الصحيحة لتدريس النقد الأدبي، ويتناول الفصل الثاني تاريخ النقد العربي من خلال ثلاثة كتب كان لها فضل السبق في تناول هذا الموضوع.

أما الفصل الثالث فقد خصص لدراسة قضية الوحدة العضوية في القصيدة الشعرية بين القدماء والمعاصرين. وخصص الفصل الرابع دراسة قضية الوزن والشعر. أما الفصل الخامس، فيكشف عن موقف أحد رواد البحث الأدبي من قضية الصراع بين القديم والحديث.

ويتناول الفصل السادس، والسابع موضوعين متصلين أولاهما : عن اتجاه عبد القاهر الجرجاني في دراسة الصورة البيانية. وثانيهما : عن موقف هذا الناقد من قضية المعنى الأدبي.

أما الفصل الثامن، فيعد دراسة تطبيقية على إحدى قضايا نقد الشعر، وهي قضية البناء الفني لقصيدة المديح. وقد قصرت هذه الدراسة على شعر أحد الشعراء المحددين في العصر العباسي، وهو أبو نواس.

آمل أن تحقق هذه الدراسات النقدية الهدف المرجو منها.

والله الموفق والمستعان

عثمان موافي

الإسكندرية ١٩٩٤م

الفصل الأول

القواعد المنهجية الصحيحة

لتدريس النقد الأدبي

من الأنسب، قبل أن نبدأ فى الحديث عن القواعد الصحيحة لتدريس النقد الأدبى، أن نتوقف ملياً، أمام كلمة نقد محاولين تحديد مفهومها.

وليس من الدقة العلمية، أن نوافق بعض الباحثين على زعمهم بأن أصل هذه الكلمة، يرجع إلى نقد الدراهم، أى تمييز جيدها من رديئها^(١).

لأن هناك معانى فى ثقافتنا العربية أقدم بكثير من هذا المعنى سبقته إلى الظهور، وهى تمثل فى الواقع مرحلة من مراحل التطور الدلالى لهذه اللفظة.

ولكى تتضح لنا هذه الحقيقة يجدر بنا أن نتبع التطور الدلالى لهذه اللفظة فى الثقافة العربية.

وذلك بدءاً بالمرحلة الحسية، ثم المرحلة النفسية، ثم المعنوية، وأخيراً المرحلة الاصطلاحية، أى حين أصبحت مصطلحاً على فن من الفنون الأدبية.

وقد تواجهنا بعض الصعوبات ونحن بصدد البحث عن التطور الدلالى لهذه اللفظة فى معاجمنا اللغوية.

ومن أصعب هذه الصعوبات، إغفال كثير من معاجمنا القديمة بنوع خاص، التطور الدلالى للألفاظ، وترتيب المعانى، طبقاً لتطور المعرفة الإنسانية.

ولذا، فقد نعثر على دلالات كثيرة لهذه اللفظة، ولغيرها من الألفاظ غير مرتبة، وعلينا طبقاً لنظرية التطور الدلالى أن نضع كل معنى فى مرحلته الخاصة به، مبتدئين ذلك بالمرحلة الحسية، ثم النفسية والمعنوية، وأخيراً المرحلة الاصطلاحية.

وإذا حاولنا البحث عن الأصل المادى لهذا المصطلح النقدي أدهشتنا كثرة معانيه وتنوعها.

وتلافياً لذلك، علينا أن نرتبها تبعاً لتطور مصادر المعرفة الإنسانية، وترقى الإنسان، واتساع دائرة معارفه.

^(١) راجع ندوى طبانة، دراسات فى نقد الأدب العربى، الناشر : الأنجلو المصرية : ١٩، وقد شبه بعض النقاد القدماء، الناقد بالصيرفى، راجع طبقات فحول الشعراء، ط الأولى : ٨.

وعلى أية حال، فإن من أقدم المعاني الحسية لهذه اللفظة "الخدش" :
أو الشق.

يقال «نقد أرنية أنفه» أى خدشها أو شقها.
ويقال كذلك «نقد الطائر الأرض بمنقاره مخاً عن الحب»^(١)، أى شقها
ليستخرج منها الحب.

ونقدته الحية أى لدغته^(٢)، وهذا خدش وشق للجلد كذلك.
ثم تطلق بعد ذلك على فصل الأغنام الجيدة من الرديئة ويبدو أن النقاد،
أى الراعى، هو الذى كان يقوم بهذه المهمة^(٣). ويظهر أن هذا كان يحدث حين
كانت الأغنام تستخدم للمقايضة فى البيع والشراء، وذلك قبل ظهور العملة المعدنية
من الذهب والفضة.

ولما حلت العملة المعدنية محل الماشية فى البيع والشراء أطلق على تمييز
الدرهم الأصيل من الزائف اسم النقد. يقال «نقد النقاد الدارهم ميز جيدها عن
رديتها، ونقد جيد، ونقود جيد»^(٤).
ويقول الشاعر :

تنفى يداها الحمى فى كل هاجرة نفى الدنانير تنقاد الصياريف
والنقد بهذا المفهوم، يحتاج إلى خبرة ومعرفة بحقيقة الشيء المادى، هل هو
أصيل أو زائف ؟ وبذلك تتمثل فيه الصفة العلمية.
ثم تأخذ هذه اللفظة معنى نفسياً، فتطلق على الخدش النفسى «إن نقدت
الناس نقدوك، وإن عبتهم عابوك»^(٥).
ثم يتطور استعمال هذه اللفظة من الخدش النفسى إلى الخدش المعنوى

^(١) ابن منظور، لسان العرب، حرف الدال فصل التون.

^(٢) الزمخشري، أساس البلاغة : نقد.

^(٣) لسان العرب، حرف الدال فصل التون.

^(٤) المرجع السابق.

فتطلق على خدش الكلام، وفصل جيده من رديته، وأصيله من زائفه، ثم تقتصر على نوع خاص منه، ذلك الذى يحظى بشيء من الصياغة الفنية المتقنة، والموسيقى، كالشعر مثلاً يقال «ونقد الكلام، وهو من نقدة الشعر، ونقاده والنقد وانتقد الشعر على قائله...»^(٦).

وقد كان النقد فى بداية نشأته عند العرب عماده الذوق، ولكن لما ظهرت الحركة العلمية بعد الإسلام، وتقننت العلوم والآداب ظهر فى النقد نزعة علمية، ولكنها لم تطغ على الناحية الفنية بل بقيت إلى جانبها.

ومن ثم، سار النقد فى اتجاهين، اتجاه فنى، غايته تمييز الجيد من الردى، واتجاه علمى غايته معرفة الأصيل من الزائف.

وعلى أية حال فإن التطور الدلالى لهذه اللفظة فى الثقافة العربية ينتهى إلى أن كلمة نقد تستعمل فى الثقافة العربية بمعنيين، معنى فنى جمالى، ومعنى علمى^(٧).

والتأمل فى مفهوم هذه اللفظة فى الآداب الأوربية، يلحظ أنها تستعمل بهذين المعنيين، الفنى والعلمى، ويطلق على النوع الأول اسم النقد الفنى، بينما يطلق على النوع الثانى اسم النقد التاريخى^(٨).

ولا يزال كثير من النقاد حتى وقتنا الحاضر، يختلفون حول تصنيف النقد، هل يدخل ضمن العلم، أو ضمن الفن.

والواقع أن النقد فن وعلم، وتمثل الصفة الفنية فى الجانب التطبيقى، بينما تمثل الصفة العلمية فى الجانب النظرى.

ومع إيماننا بأن النقد النظرى له مجاله، وأن للنقد التطبيقى له مجاله الخاص به، فلا ينبغى الفصل بين الجانبين فى العمل النقدي فكلاهما مكمل للآخر^(٩).

^(٦) الزعخشري، أساس البلاغة، نقد، وراجع تطور مفهوم هذه اللفظة فى كتابنا منهج النقد التاريخى.

^(٧) راجع : لانجلوا دسينونوس، النقد التاريخى، ترجمة عبد الرحمن بدوى : ٧٦ - ٧٧.

^(٨) وراجع كذلك Encyclopaedia Britanica - Criticism

^(٩) لاسل كرومبى، قواعد النقد الأدبى، ترجمة محمد عوض محمد : ١٢.

والنقد على كل حال، لون من ألوان النشاط الأدبي^(١٠) والناقد مبدع شأنه في هذا شأن الأديب الفنان، وهو في الوقت نفسه موجه للعمل الأدبي، ومنظر له. وهذا يقودنا للحديث عن مفهوم هذا الفن الأدبي في العصر الحديث، وأوجز ما يقال في ذلك، أن النقد الأدبي لم يعد مقصوراً على تمييز الجيد من الرديء أو البحث عن الأصالة والزيف في الأعمال الأدبية، بل تجاوز ذلك إلى تفسير العمل الأدبي وتحليله^(١١) وتقويمه يضاف إلى ذلك توجيه الناقد له.

أما عن القواعد الصحيحة لتدريس النقد الأدبي في المرحلة الجامعية.

فيحسن بنا قبل أن نعرض لها أن نسأل أنفسنا هذين السؤالين :

أولاً : لماذا تدرس هذه المادة في هذه المرحلة الدراسية ؟؟

ثانياً : كيف ندرسها ؟؟

والواقع أن الإجابة عن السؤال الأول، ليست بالأمر الصعب، فقلو وجهنا هذا السؤال لأي مدرس أو أستاذ يقوم بتدريس هذه المادة، لأجاب على الفور، إن من أهم الأهداف التي نسعى إليها من وراء ذلك، تربية الذوق الفني لدى الطلاب، وتنمية ملكة الفهم والتعليل عندهم، بحيث يعينهم ذلك على فهم تراثهم الأدبي وتحليله والكشف عن قيمه الجمالية والفنية، والتأريخ للذوق الأدبي والوقوف على مراحل تطوره في العصور الأدبية المختلفة.

أما الإجابة عن السؤال الثاني. فليست بالأمر السهل.

وذلك لأن معظم القائمين على تدريس هذه المادة في المرحلة الجامعية، وإن كانوا يتفقون حول الغاية، التي ينشدونها من وراء ذلك، فإنهم يختلفون حول الوسيلة، التي تحقق لهم هذه الغاية.

ولذا يتخذون لذلك وسائل متعددة كما سنرى.

ومررد هذا، تعدد وتباين مناحي أساتذة هذه المادة من جيل الرواد، بين

(١٠) المرجع السابق : ٦ - ٧.

(١١) محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث : ٣٤٤.

محافظ مستمسك بعرى القديم، وبين مجدد مفتون بالثقافة الحديثة والغربية بنوع خاص، وبين معتدل يحاول المواءمة بين الأصيل من قديم الأجداد وبين الطريف الوافد من الغرب.

ويتضح هذا من قول أحد أساتذة هذه المادة :

«ظلت حياة النقد خامدة في العصور الأخيرة، حتى حدث الاحتكاك في العصور الحديثة بين الشرق والغرب فحيى النقد من جديد، وكان لنا نقدان، نقد مؤسس على ما لنا من تراث قديم كالأغاني والعقد الفريد، وزهر الآداب، ونقد مؤسس على نقد الإفرنج.

وكلا النقيدين تقليد لا ابتكار، واختلاف هذا النقد تابع لاختلاف منهج الأدب، فهناك أدب يحتذى القديم في أسلوبه وموضوعاته وله مدرسة قائمة بذاتها، تستنكر الأدب الغربي، ولا تتذوقه، وهناك أدب يستوحى الأدب الغربي ويقلده، ولا يؤمن بالأدب العربي، وله مدرسته الأخرى.

وقد يكون هناك قوم من أهل الأعراف أخذوا من الغرب معانيه، وموضوعاته، ومن الشرق جزالة أسلوبه، وجميل تعبيراته، ولكل وجهة هو موليتها»^(١٢).

والواقع أن تباين مناحي النقد في هذه الفترة، مبعثه تباين مناحي أساتذة الأدب آنذاك واختلاف مناهجهم في دراسة وتدريس هذه المادة.

وقد كشف عن هذه الحقيقة طه حسين، وهو بصدد الحديث عن منهج تدريس الأدب بالجامعة إبان نشأتها، الذي رأى أنه يتجه اتجاهاين، أحدهما قديم والآخر حديث.

أما الاتجاه الأول، فقد كان يقوم أساساً على شرح النص وتفسيره، من الناحية اللغوية والبلاغية محتذياً في ذلك حذو أسلافنا من علماء اللغة وشرح الغريب.

^(١٢) أحمد أمين، النقد الأدبي، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٢م : ج ٢ ص ٤٥٤.

وأما الاتجاه الثانى، فكان ينحصر فى تدريس الأدب منحى الأوربيين فى تدريسهم لأدبهم، وتأريخهم لها^(١٧).

وبرغم ما بين النهجين من تفاوت واختلاف، فقد وجد فيهما الجيل الأول من دارسى الأدب فائدة عظيمة، ولم يغن وجود أحدهما عن وجود الآخر، بل بقيا معاً.

وبفضلهما تعلم جيل الرواد كيف يدرس الأدب، وكيف يدرسه للأجيال من بعده.

ويبدو أن الجيل الأول من أساتذة النقد الأدبى بالجامعة، قد تأثر بهذا الاتجاه الجديد فيصم وجهه شطر النقد الأدبى، محاولاً الاستفادة من نظرياته وقواعده المنهجية، فى تدريسه لهذه المادة، وهذا يبدو بشكل واضح من منحي أحمد أمين فى كتابه النقد الأدبى، الذى يعد من أوائل الكتب الجامعية، التى نهجت فى تدريس النقد الأدبى هذا المنهج. ويتضح من قوله فى مقدمة هذا الكتاب «عهد إلى تدريس البلاغة فى كلية الآداب جامعة فؤاد الأول ١٩٢٦م، فاشتقت إذ ذاك أن أعرف ما كتبه الفرنج فى هذا الموضوع.

واستفدت فوائد كثيرة من هذه المقارنة، ثم انتقلت بعد ذلك مما يكتبه علماء الفرنج والعرب عن البلاغة إلى موضوع النقد الأدبى، فبحثت فى كتب فى هذا الموضوع، إنجليزية فأعجبنى الموضوع. وكنت قد قرأت طبقات الشعراء لابن سلام، والشعر والشعراء لابن قتيبة، والصناعتين لأبى هلال العسكري، ونقد الشعر، ونقد النثر لقدامة، والمثل السائر لابن الأثير، والموازنة بين أبى تمام والبحرئى للآمدى، والوساطة بين المتنبئ وخصومه للجرجاني وعرفت طريقة هذه الكتب كلها. فلما قرأت كتب النقد الإنجليزية، رأيت فيها محاولة كبيرة لتحويل النقد إلى علم منظم له قواعد وأصول.

^(١٧) فى الأدب الجاهلى، دار المعارف (العاشره) : ٧ - ٨.

على حين أن الكتب التي ذكرتها لم توصل الأصول، وإنما كانت لمحات
خاطفة في النقد لا تروى الغليل.

فاقترحت أن يدرس علم النقد في كلية الآداب، على أن يطبق كذلك على
الأدب العربي. وبدأت بذلك.

وسيرى القارئ أن من رأينا، أن هذه القواعد تنطبق على الأدب العربي،
كما تنطبق كذلك على الأدب الغربي، وأتينا بحجج على ذلك، فكان هذا الدرس
في هذا الموضوع أول درس في مصر في النقد الأدبي، على النمط الحديث فيما
أعلم^(١٤).

والتأمل جيداً لهذه المحاولة الجديدة في تدريس النقد الأدبي آنذاك، يلحظ
أن أحمد أمين قد ركز تدريسه لهذه المادة على جانبين، أحدهما : نظري، والآخر :
تطبيقي.

أما الجانب النظري، فقد عرض فيه للحديث عن أصول النقد ومبادئه في
جزء، وعرض في جزء آخر لتاريخ هذا العلم عند العرب والأوربيين، وأما الجانب
التطبيقي، فقد اقتصر على ذكره لنماذج وشواهد من الشعر العربي، حين يعرض
لقاعدة من قواعد النقد أو نظرية من نظرياته. وعلى هدى من هذا النهج، قام
الدرس النقدي بجامعة الإسكندرية إبان نشأتها.

ويبدو هذا جلياً من فحوى قول أحد رواد هذا الدرس بهذه الجامعة،
كاشفاً عن طبيعة هذا النهج الذي انتهجه في ذلك « كان النقد الأدبي ثمرة للأدب
ذاته وصداه المتحد في نفوس القراء، فبكر إلى الحياة مصلياً وتعقب المنشئين مفسراً
رفيقاً، أو ناعياً قاسياً، وتأثر هو أيضاً أثناء تاريخه الطويل بعوامل وقفت به في أغلب
نواحيه عند عناصر الأدب مفردة، فتناولها مسرعاً غير مستقص ولا عميق، ومرتبلاً
لا يردّها إلى مصادرها التاريخية والنفسية، حتى صار من الواجب على المعاصرين،
أن يعنوا بهذا الجانب، عسى أن يضيفوا إلى هذا التراث النقدي ما يهديه أو يكمله.

^(١٤) النقد الأدبي ط المقدمة : أ.

وهذا ما دعاني إلى نشر هذه الفصول في بيان طبيعته الأدب وعناصره. وبعض مقاييسه النقدية، لا أدعى بها فتحاً جديداً، ولا سداً لنقض قديم. وكل ما أرجوه منها أمرين : الأول أنها عون على فهم هذه القضايا والآراء النقدية الواردة في كتب النقد، فهماً علمياً قائماً على الأصول النفسية والفنية المنظمة

الثاني : أنها دعوة إلى الباحثين لتناول النقد الفني بالدرس والتمحيص بجانب النقد التاريخي والفردى»^(١٥).

وعلى أية حال، فقد ظهر إلى جانب هذا الاتجاه في تدريس النقد الأدبي، اتجاه آخر، يعنى أصلاً بالتراث النقدي عند العرب، محاولاً التأريخ له، ورسم الخطوط العريضة لمراحل نشأته وتطوره، وعرض قضاياها، والتعريف بأعلامه، والكشف عن اتجاهاتهم النقدية.

ومن رواد هذا الاتجاه بالجامعة طه إبراهيم^(١٦)، ومحمد مندور^(١٧)، ومن حذا حذوهم في ذلك.

ولا يزال كل اتجاه من هذين الاتجاهين، يتصدر الدرس النقدي بالمرحلة الجامعية في الوقت الحاضر، فلو ألقينا نظرة على مناحي أساتذة الدرس النقدي في الوقت الحاضر لأدركنا أنها تنحصر في اتجاهين :

- اتجاه يعنى بالنقد العربي عناية كبيرة ويقتصد في دراسة النقد الأوربي. ويغلب هذا الاتجاه على مدرسة الإسكندرية ودار العلوم. ومن نخبا نحوهما من الجامعات الإقليمية^(١٨).

- واتجاه يعنى بالنقد الأوربي الحديث، ويتخذ أساساً لدراسته، ويسرف في ذلك غاية الإسراف، بينما يقتصد في تدريس النقد العربي، ويغلب هذا الاتجاه

^(١٥) أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، المقدمة، الفاروقية بالإسكندرية ١٩٤٠ م : ص.ب.

^(١٦) راجع : مقدمة كتابه تاريخ النقد الأدبي عند العرب

^(١٧) راجع : مقدمة كتابه للنهجي عند العرب

^(١٨) راجع اللائحة الداخلية لكل من آداب الإسكندرية، ودار العلوم

على قسمى اللغة العربية بآداب القاهرة وعين شمس ومن نحا شحورهما من الجامعات الإقليمية^(١٩).

والواقع أن هذا الاتجاه، لا يحقق الغرض المنشود من تدريس هذه المادة بأقسام اللغة العربية، وذلك لأنه يعتمد فى تدريسها على قواعد ونظريات النقد الأوربي اعتماداً كبيراً.

وليست كل هذه القواعد وكل النظريات صالحة للتطبيق على أدبنا فقد يصلح بعضها، لكن أكثرها لا يصلح لذلك، ومن ثم، فمن التعسف تطبيق هذه القواعد على أدبنا، وليس من الملائم تبعاً لذلك، أن تصبح محور الدراسة فى أى قسم من أقسام اللغة العربية.

يضاف إلى ذلك أنها تتضمن جانباً واحداً، وهو الجانب النظرى، ومن المفيد لدارس النقد الجمع بين الناحية النظرية والناحية التطبيقية فى دراسته النقدية. أما الاتجاه الأول، فمع أنه أمس ربحاً بترائنا الأدبى والنقدى من الاتجاه السابق فإنه يشترك مع هذا الاتجاه فى الافتقار إلى الدراسة التطبيقية.

ومن ثم، فلسنا مغالين، إن قلنا، إن الدرس النقدى بالجامعة على النحو الذى رأينا لا يحقق الغاية المنشودة منه تحقيقاً تاماً.

لأن كثيراً من الدارسين أصبحوا لا يعرفون عن تراث أجدادهم النقدى إلا القليل، وليس هذا وحسب، وإنما أصبحوا كذلك، لا يشعرون بوجود صلة بين ما يستظهرونه من قواعد نقدية، وبين ما يدرسونه من آثار أدبية.

وعلى أية حال، فأعتقد أننا قد استطعنا أن نشخص الداء، ولم يبق أمامنا سوى معرفة سبل علاج هذا الداء، وهى تتمثل فى الواقع فى وضع بعض الأسس والقواعد المنهجية الصحيحة، التى نأمل أن تعصم الدرس النقدى من الزلل، وأهمها فى رأى ما يأتى :

^(١٩) راجع اللائحة الداخلية لكل من آداب القاهرة وعين شمس.

أولاً - قيام الدرس النقدي على التراث العربى :

من الضرورى أن يؤسس الدرس النقدي فى أقسام اللغة العربية على ما ورثناه عن أجدادنا من تراث نقدي.

ومن أنسب الوسائل لتحقيق ذلك، دراسة تاريخ النقد العربى وقضاياها دراسة موسعة، من خلال كتب التراث النقدي، ومصادره الأصيلة، وتدريب الطلاب على القراءة فى هذه الكتب والتمرس بأساليبها التعبيرية ومحاولة فهمها، وتفسير ما قد يغمض من معانيها.

ولا ينبغى أن تقصر دراسة هذه المصادر على تلخيص موضوعاتها وقضاياها، وإنما يجب أن تتعدى هذه الناحية، إلى دراسة تحليلية لمناهج هذه الكتب، ومناقشة قضاياها مناقشة علمية دقيقة.

ومن الأنسب أن يشترك الطلاب مع الأساتذة فى القيام بهذه الدراسة وفى مناقشة مناهج هذه الكتب وقضاياها.

ولا بأس من أن يوجه الدرس النقدي وجهه شطر النقد العربى الحديث، بعد أن يفرغ من القديم.

ثانياً - الاستئناء بقواعد ونظريات النقد الأوربى :

لا ينبغى أن يفهم من مناداتنا، بأن يقوم الدرس النقدي، على أصول النقد العربى، أن نضرب صفحاً عن النقد الأوربى، ونسقطه من حسابنا ولكن على العكس من هذا التصور، نرى أنه ضرورى أحياناً، ومع هذا، فلا ينبغى أن يعتمد عليه وحده فى الدرس النقدي، ولا ينبغى كذلك أن يؤسس عليه الدرس النقدي.

وإنما نستضيء ببعض نظرياته وقواعده فى فهم ومناقشة بعض قضايا النقد العربى، وبمنوع خاص تلك التى لها نظائر فى النقد الأوربى.

ونفذ كذلك من مناحى واتجاهات بعض علماء النقد الأوربى فى فهم وتفسير الظواهر الأدبية والنقدية، على هدى من مناهج بعض العلوم الإنسانية، كعلم الجمال والتاريخ وعلم النفس، والاجتماع. ولكن بالقدر الذى لا يودى إلى

إلغاء شخصية النقد العربى، والذي لا يردى كذلك إلى تجريد الظواهر الأدبية والنقدية من خصائصها الفنية.

ثالثاً- وصل الدرس النقدى بالدرس الأدبى :

وقد تبدو الصلة بين النقد والأدب، أقرب شبهاً بتلك الصلة، التى تقوم بين المنتج للسلعة والمستهلك لها، فالعلاقة بينهما قائمة على النفع المتبادل، إذن أن كلا منهما يحتاج إلى الآخر، وقد يصعب على المرء أن يتصور وجود أحدهما بمعزل عن الآخر.

والتأمل الفطن فى تاريخ آداب الأمم، يلحظ أن ازدهار النقد الأدبى يتوقف فى كثير من الأحيان على ازدهار الأدب. ولما كانت الصلة بين الأدب والنقد وثيقة على النحو الذى رأينا، فليس من المعقول أن يقوم الدرس النقدى منفصلاً تماماً عن الدرس الأدبى.

والأقرب إلى الصواب، ربط هذا بذاك، على نحو من الأشياء. كربط تاريخ النقد بتاريخ الأدب، بمعنى أن يتناول درس تاريخ النقد العصر الأدبى، الذى يتناوله درس تاريخ الأدب.

فإذا كان الدرس الأدبى يتناول مثلاً العصر الجاهلى، فيحسن أن يتناول تاريخ النقد التراث النقدى، الذى يدور حول أدب هذا العصر، وقضاياه الأدبية والنقدية.

ومن المفيد، أن يشترك الطلاب مع الأساتذة، فى مناقشة هذه القضايا، وعرض وجهات نظرهم فيها.

أما من ناحية التطبيق، فمن الأنسب، أن نختار نماذج من أدب هذه الفترة، ويطبق عليها القواعد النقدية، التى تناولها درس تاريخ النقد.

رابعاً- ربط الدرس النقدى بالدرس البلاغى :

لكى يتسنى للدرسى النقدى تحقيق الغاية المنشودة، فيحسن ربط هذا الدرس بالدرس البلاغى. وصحيح أن مجال هذا قد يختلف اختلافاً طفيفاً عن مجال

ذاك، فقد يعنى الدرس البلاغى بالشكل، وقد يعنى الدرس النقدى بالعمل الأدبى كله، لكنهما على كل حال يلتقيان فى النهاية حول تقويم العمل الأدبى ونقده. ولما كان تقويم العمل الأدبى، أو قياس جودته، لا يرجع إلى الشكل وحده ولا إلى المضمون وحده، وإنما يرجع إلى هذا وذاك، فليس من الصواب الفصل بين درس البلاغة ودرس النقد، وإنما الأقرب إلى الصواب وصل هذا بذلك.

يضاف إلى ذلك أن هناك كثيراً من القضايا تعد قاسماً مشتركاً بين النقد والبلاغة كاللفظ والمعنى مثلاً، والخيال والصورة الفنية، ولغة الأدب.

وقد كان أسلافنا من متقدمى النقاد والبلاغيين، لا يفرقون فى تناولهم لهذه القضايا بين ما يدخل فى نطاق البلاغة، وبين ما يدخل فى نطاق النقد^(١٩).

والواقع أن النقد الأدبى الحديث ينظر إليها نظرة واحدة، أى على أنها قضايا نقدية، تمس العمل الأدبى؛ شكله ومضمونه^(٢٠).

فمن المفيد إذن ربط درس النقد بدرس البلاغة. ولا يعنى هذا دمج هذين الدرسين معاً، واعتبارهما درساً واحداً، وإنما القصد من ذلك، تناول القضايا المشتركة بينهما ودراستها معاً، وليكن ذلك مثلاً، فى المراحل المتقدمة من الدراسة الجامعة، ولا يمنع هذا من دراسة موضوعات البلاغة كما جاءت فى كتب المتأخرين منفصلة عن النقد فى المراحل المتأخرة.

أما فى التطبيق فيحسن عدم الفصل بين قواعد البلاغة، وقواعد النقد، حتى يتسنى للناقد تناول العمل الأدبى من جميع جوانبه.

خامساً - الاهتمام بالناحية التطبيقية :

لا شك أن من أهم الأسس والقواعد المنهجية الصحيحة، التى ينبغى أن يقوم عليها الدرس النقدى الجمع بين الناحية النظرية والناحية التطبيقية.

^(١٩) كصنيع الجاحظ فى البيان والتبيين، والعسكرى فى الصناعتين، وقدامه فى نقد الشعر، وابن رشيق فى العمدة.

^(٢٠) راجع : فهرس أصول النقد الأدبى لرتشاردز.

ومن ثم، فليس من الصواب الاهتمام بناحية واحدة منهما على حساب الناحية الأخرى. وقد لاحظنا أن الدرس النقدي بالجامعة، يفتقر في الوقت الحاضر إلى الناحية التطبيقية. وربما كان هذا أحد الأسباب، التي أدت إلى إضعاف ملكة النورق الفني لدى الطلاب، وضياع الكثير من ثمار هذا الدرس.

ولهذا فليس بغريب أن نرى مستوى تحصيل الطلاب للثقافة اللغوية التي عمادها النص الأدبي، يتضاءل يوماً بعد يوم.

وتلافياً لهذا كله - يجب أن يعنى الدرس النقدي بالناحية التطبيقية عناية تامة، علاوة على الناحية النظرية.

ولا ينبغي أن يقصر التطبيق على ذكر الشواهد والأمثلة، التي تدعم هذه القاعدة النقدية أو تلك، كما لا ينبغي أن يقصر كذلك على النقد الجزئي لبعض الشواهد والأبيات الشعرية المفردة، وإنما يجب أن يتعدى ذلك النقد الجزئي إلى النقد الكلي للعمل الأدبي المتكامل، سواء أكان قصيدة شعرية أم عملاً ثرياً، على أن يتبع في نقد هذه الأعمال الأدبية الخطرات الآتية :

أولاً - قراءة النص قبل نقده :

وتدريب الطلاب على ذلك ولهذا فوائد كثيرة منها، تقويم ألسنة الطلاب وتدريبهم على النطق الصحيح، وتهيئتهم ذهنياً وشعورياً لفهم النص، وتذوقه، ومن المعروف أن كثرة القراءة، والإمعان في النظر إلى أى نص من النصوص تعين على فهم المعنى، وقد توضحه ومصادقاً لهذا قول ناقدنا العربي ابن سلام وإن كثرة المدارس لتعدى على العلم به^(٢١).

ثانياً - تقويم النص فنياً :

ونعنى بذلك الكشف عن قيم النص الأدبي، الفنية والجمالية وقد يتطلب هذا الأمر، دراسة البنية الفنية للنص الأدبي، ولغته وصوره وموسيقاه.

^(٢١) طبقات فحول الشعراء، ط الثانية : ج ١، ٧.

والكشف عن صلته بصاحبه، وعصره، ومجتمعه. ويعتمد الدارس أو الناقد فى هذا على بعض المقاييس النقدية، وبعض المعارف غير النقدية، مثل معطيات بعض العلوم الإنسانية، كعلم الجمال، والنفس والاجتماع... يضاف إلى ذلك ذوقه الفنى الذى أصلته كثرة القراءة فى النصوص الأدبية، ومعايشته الطويلة لها.

وصحيح أن الناقد الجيد، قارئ جيد، ومن ثم، فإن إبداع الناقد لا ينشأ من فراغ، بل يأتى ثمرة لقراءته الكثيرة.

وعلى أية حال، فإذا كان نقد النص الأدبى أو الجانب التطبيقى من درس النقد الأدبى يتطلب من الدارس كثرة القراءة والاطلاع على النصوص الأدبية، وبعض المعارف النقدية، وغير النقدية فإن النقد النظرى، لا يختلف عن النقد التطبيقى فى ذلك.

ولهذا، ينبغى على من يتصدى لتناول هذا الجانب النظرى، أن يكون على وعى تام بمناهج النقد الأدبى وقضاياها، وأن يلم بتراث أمته الأدبى والنقدى إلمامًا تامًا وأن يقف على ذوق العصر الذى يدرسه، ومناحيه الأدبية والنقدية.

الفصل الثانى

تاريخ النقد العربى

من اللافت للنظر، أن اهتمام الجامعيين بالتأليف فى تاريخ النقد العربى قد تأخر عن التأليف فى تاريخ الأدب العربى، الذى ظهر منذ فترة باكورة من تاريخ نشأة الجامعة المصرية.

ومن المعروف أن من أوائل من تصدى لتدريس مادة تاريخ الأدب العربى بالجامعة المصرية والتأليف فيها فى ضوء النهج العلمى الحديث، المستشرق الإيطالى كارلو نالينر^(١). ويظهر أن السبب الذى دعا بعض أساتذة الجامعة إلى الكتابة فى تاريخ الأدب العربى هو أن هذا الموضوع كان مادة من مواد الدراسة التى تدرس فى قسم اللغة العربية وآدابها، بالجامعة المصرية.

أما مادة النقد الأدبى فكانت تدرس أحياناً ضمن مادة الأدب العربى وأحيان ضمن البلاغة.

ولما استقل درس النقد عن درس الأدب وعن درس البلاغة، وأصبح مادة قائمة بذاتها، اتجه بعض الأساتذة نحو التأليف فى النقد الأدبى، فكتب فى هذا الموضوع أحمد أمين^(٢)، ثم أحمد الشايب^(٣) وتبعهما آخرون.

كما اتجه بعضهم نحو الكتابة عن النقد العربى وتاريخه. وبعد كتاب طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبى عند العرب من العصر الجاهلى إلى القرن الرابع الهجرى، من أوائل الكتب الجامعية التى تناولت هذا الموضوع فى مؤلف مستقل. ونشر هذا الكتاب عام ١٩٣٧م بعد وفاة مؤلفه وكان حصيلة ما ألقاه من محاضرات

^(١) نشر هذا الكتاب بعنوان تاريخ آداب اللغة العربية.

ويقال إن أول مستشرق كتب فى تاريخ الأدب العربى، هو المستشرق النمساوى يوسف هامر بورجستال ١٨٥٠م، ثم تبعه المستشرق الإنجليزى أريبتوت ١٨٩٠م، ثم المستشرق الألمانى بروكلمان ١٨٩٨م، ثم نكلسون، وبلاشير، وجب.

ومن الأساتذة العرب جورجى زيدان، والرافعى، والزيات، وشوقى ضيف.

^(٢) راجع مقدمة كتابه النقد الأدبى.

^(٣) راجع مقدمة كتابه أصول النقد الأدبى.

على طلاب الفرقة الرابعة بقسم اللغة العربية بكلية الآداب فى جامعة فواد أى القاهرة حالياً.

وأشرف على نشر هذه المحاضرات زميله أحمد الشايب.

وقد نحا طه إبراهيم فى هذا الكتاب منحى تاريخياً، متأثراً فى هذا إلى حد بعيد، بمنحى بعض مؤرخى الأدب العربى الذين اتخذوا التقسيم الزمنى أساساً لذلك لذا نراه يتناول هذا الموضوع فى إطار زمنى، مبتدئاً بالعصر الجاهلى، ومنتهاً بالقرن الرابع الهجرى.

وقدم لهذه الدراسة بمقدمة عن مفهوم علوم اللغة العربية وصلة النقد الأدبى بها، وبخاصة علم البيان الذى يعد عند أسلافنا أحد علوم اللغة العربية، وهو فن من الفنون القولية، المناط به تقويم التعبير الأدبى والكشف عن قيمه الجمالية.

والنقد الأدبى يعد عند هؤلاء الأسلاف جزءاً من هذا العلم. ويعترض طه إبراهيم على هذا، ويرى أن النقد الأدبى فن عماده الذوق، أما علم البيان، ففيه الذوق وفيه الفكر.

يضاف إلى ذلك أن النقد الأدبى عند العرب نشأ عريئاً خالصاً، أما علم البيان، فقد تأثر فى نشأته وتطوره بمؤثرات أجنبية، ومن هنا، يوضح طه إبراهيم مفهومه للنقد الأدبى على النحو الذى يبدو فى كتابه هذا.

ويتمثل هذا المفهوم فى تدوين نظرات العرب فى أدبهم وفى شعرائهم وفى كتابهم، ومبلغ فطنتهم فى تحليل المسائل الأدبية، وقدرتهم على تغييرها، من منطلق ذوقى جمالى^(١).

أما ما اتصل بشكل الأدب وبنيته وعباراته من حيث الصحة والإعلال، واللحن والإعراب، أو الأعاريف والقوافى فلا يعد فى رأيه نقداً أدبياً لأنه لا أساس له بالذوق والجمال.

وعلى هدى من هذا الفهم، يمضى فى التأريخ للنقد الأدبى عند العرب،

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب : ١٤.

مستهلاً ذلك بالعصر الجاهلي الذي شهد مولد هذا الفن الأدبي، وكان قوامه الذوق الفطري.

ومن أهم المظاهر التي يستدل بها على ممارسة الجاهليين النقد الأدبي، ما كان يعقد بأسواق العرب في الجاهلية من حلقات نقدية يتصدرها كبار شعراء هذا العصر، الذين كان يعهد إليهم أحياناً تقويم شعر بعض الشعراء الأحدث عهداً بالفن الشعري بالقياس إلى هؤلاء الشعراء الكبار.

ومن ذلك أيضاً، الموازنات التي كانت تعقد بين بعض الشعراء، كذلك التي عقدت بين امرئ القيس وعلقمة الفحل في وصف الفرس.

يضاف إلى ذلك ملاحظة بعضهم خروج بعض الشعراء الكبار على التناسب النغمي للقافية، الذي سمي بعد ذلك بالإقواء وكذا مخالفة بعضهم العرف في وصف بعض الحيوانات الأليفة... وعلاوة على ذلك، فإن اختيارهم بعض قصائد من هذا الشعر، على أنها تمثل درجة عالية من النضج الفني وتسميتهم لها بالمعلقات أو السموط، يعد شاهداً واضحاً على أن هؤلاء الناس عرفوا النقد الأدبي ومارسوه. لأن هذا الاختيار لم يتم عشوائياً، ولكن بعد نظرات نقدية متأنية في نصوص هذا الشعر، فهو إذن اختيار تم على أسس فنية.

ويخلص المؤلف من هذا كله إلى نتيجة موداها أن النقد الأدبي في العصر الجاهلي، تأثرى قائم على الإحساس بأثر الشعر في النفس، وهو ذوقى محض «أما الفكر وما ينبعث عنه من التحليل والاستنباط، فذلك شيء غير موجود عندهم»^(٥). وقد دفعه هذا إلى الشك في صحة بعض الأخبار والروايات التي تتنافى وطبيعة النقد الأدبي في هذا العصر، ومستوى فكر أصحابه^(٦).

^(٥) المرجع السابق : ٢٤.

^(٦) مثل ما أخذ النابغة على بيت حسان :

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحي وأسبافنا يقطران من نجدة دما.

وكذلك قصة أم جندب زوجة امرئ القيس، وعقلها موازنة بين زوجها وعلقمة الفحل في وصف الفرس، وطلبها من كل منهما أن يقول في وصف الفرس على بحر وري واحد.

وينتقل إلى عصر صدر الإسلام، ويحضر النقد عند الأدباء في هذا العصر بدراسة خاصة، يكشف فيها عن ازدهار هذا الفن الأدبي، واتساع أفاقه وظهور التعليل فيه، ويعزى الفضل في هذا إلى بعض الخلفاء وبعض الشعراء والرواة. ويمضي في هذه الدراسة حتى يصل إلى نهاية القرن الأول فيلاحظ أن الشعر في هذه الفترة الزمنية ازدهر عن ذي قبل، وتنوعت فنونه وأغراضه، من مدح وهجاء وغزل، وتعددت بيئاته بين بوادي وحواضر مختلفة في الجزيرة العربية والشام والعراق.

وهذا التنوع الفني بالإضافة إلى عوامل أخرى كشيوع الغناء وتنافس الشعراء في الحصول على حوائز الخلفاء والأمراء، وما طرأ على العرب من تطور حضارى واجتماعى أدى ذلك كله إلى الوصول بهذا الفن التعبيري إلى درجة عالية من النضج الفني، استتبعها رقى في الذوق وتطور في النقد وتعدد في مناحيه. فقد فطن كثير من ذوى الحس الفني الدقيق إلى خصائص الشعر الجيد، ولكنهم تباينوا في مفهوم الجودة فمنهم من التمسها في عذوبة اللفظ وحلاوة النغم الموسيقى ومنهم من التمسها في الجزالة التعبيرية ووضوح المعنى ومنهم من تجاوز ذلك إلى رقة الإحساس والشعور.

وينتهى من هذا إلى القول بأن النقد في القرن الأول الإسلامى على اتساع أفاقه وتعدد مناحيه، قوامه الذوق الفني الفطرى الخالص، وينطبق هذا الحكم على نقد الأدباء في هذا العصر. وطبقاً لهذا القول، يعد هذا النقد امتداداً للنقد في العصر الجاهلى، ولكن يبدو أن النقد الأدبي في أواخر القرن الأول وبدايات القرن الثانى لم يكن حكراً على الأدباء وحدهم، بل شاركهم في ذلك طائفة من اللغويين والنحاة، ينتمى بعض منهم إلى مدرسة البصرة، وينتمى بعض إلى مدرسة الكوفة. وقد أسهم كثير من هؤلاء العلماء في جمع التراث اللغوى عند العرب. كما أفادوا من ثقافتهم اللغوية والنحوية في تصحيح كثير من الشواهد والنصوص الشعرية، التي لا تسير وفق قواعد اللغة ونحوها.

ولفتوا الأنظار إلى السقطات اللغوية التي وقع فيها بعض الشعراء أحياناً^(٧).
وتسم تقدمهم بالموضوعية وروح العلم
والواقع أنهم لم يقتصروا في تقدمهم على هذه الناحية العلمية التي تعد بعيدة
الصلة بالذوق الأدبي ولكنهم تجاوزوا ذلك إلى النظر في الشعر نظرية فنية جمالية،
وتعمقوا في فهمه وفي تذوقه تعمقاً لم يهتد إليه أحد من قبل.
عرفوا أن جريراً قوى الطبع صادق الشعور، وأن الأعشى يستعمل أنواعاً
كثيرة من الأوزان في شعره.

وأن شعر النابغة قوى الصياغة شديد الأسر، متماسك وشعر امرئ القيس
ملىء بالمعاني التي لم يسبقه بها أحد. وعرفوا ضروب الصياغة. وأن منها ما هو
سهل رقيق عند جرير، صعب ملتو عند الفرزدق، جزل عند الأخطل..... وعرفوا
ضروب المعاني، وأن منها ما هو فاسد، وما هو فقط، وما هو صائب حكيم لا لغو
فيه.

ثم هم إلى هذا وقفوا على ما لكل شاعر من خصائص ومميزات ولا سيما
كبار الشعراء^(٨).

والواقع أن تحديد الخصائص الفنية لشعر كل شاعر من هؤلاء الشعراء،
كان ثمرة لكثير من المناقشات التي كانت تدور بين هؤلاء العلماء النقاد حول
المفاضلة بين بعض الشعراء من أبناء العصر الواحد، أو بين المتقارئين فنياً.

ويظهر أنهم انتهوا من هذا إلى وضع بعض الأسس العامة التي على هديها
تصنف الشعراء في طبقات كغزارة شعر الشاعر، وتنوع أغراض شعره مع جودته.
وقد مهد هذا الطريق على ما يبدو إلى بعض العلماء النقاد الذين شهدوا

^(٧) راجع نماذج من هذه السقطات في الموضح في مآخذ العلماء على الشعراء للمرزباني، وراجع موضوع
أخطاء الشعراء في الوساطة للحر جاني والعمدة لابن رشيق. وقضية أخطاء الشعراء في كتابي
الخصومة بين القدماء والحديثين (الفصل الأول من الباب الثاني)

أواخر القرن الثاني وبدايات القرن الثالث، لكى يتناولوا هذا الموضوع بالتأليف. ويعد محمد بن سلام الجمحى فى رأى طه إبراهيم من أسبق هؤلاء العلماء تأليفاً فى موضوع طبقات الشعراء على أسس علمية.

ومن أهم مؤلفاته فى هذا الموضوع كتابه طبقات الشعراء^(٩). ويقف طه إبراهيم أمام هذا الكتاب، وصاحبه وقفة مثأينة يتحدث خلالها عن لمحات من السيرة الذاتية لمحمد بن سلام الجمحى. وينتقل منها إلى الحديث عن كتابه طبقات الشعراء الذى يرجح أنه ألف فى أوائل القرن الثالث.

أما عن موضوعات هذا الكتاب فأهمها موضوعان أولهما : قضية وضع الشعر، وثانيهما : تقسيم الشعراء إلى طبقات.

أما عن القضية الأولى، فيعرض لمنحى محمد بن سلام فى دراسته لها، والذى يتلخص فى وصف الظاهرة، ثم تحليلها. ويتمثل الجانب الأول، فى عرض ظاهرة وضع الشعر الجاهلى وذكر بعض النماذج التى تدل على ذلك، كالشعر الذى نسبته ابن اسحاق صاحب السيرة النبوية إلى شعراء من عهد عاد وثمود، وهما من قبائل العرب البائدة، ودلل على زيف هذا الشعر، بأدلة عقلية وتاريخية وعقلية. أما الجانب الثانى فيتمثل فى الحديث عن أسباب وضع الشعر، التى يرجعها إلى عاملين أساسيين وهما العصبية القبلية وتزيد الرواة^(١٠).

ولم يقف جهد ابن سلام فى دراسة هذه القضية عند هذا الحد، ولكنه تعدى ذلك إلى الممارسة التطبيقية، فمثلاً حين يروى شعراً ويدرك أنه موضوع، أو غير صحيح النسبة إلى قائله ينص على ذلك ويعلن شكه فى صحته أو فى صحة نسبته إلى قائله.

^(٩) هذا قبل أن تصدر الطبعة التى حققها محمود شاكر، وصدرت تحت عنوان "طبقات فحول الشعراء"، وهى المتداولة فى عصرنا الحاضر.

^(١٠) وهناك عوامل أخرى أهمها : موت الرواة فى الحروب بعد الإسلام، وضياع الكثير من الشعر، والعصبية السياسية، وأخذ الشعر عن بعض الصحف.

أما القضية الثانية التي تناولها ابن سلام في هذا الكتاب فهي تقسيم شعراء الجاهلية والإسلام إلى طبقات.

ويلاحظ أن ابن سلام فصل في دراسته لهذا الموضوع بين شعراء الجاهلية وشعراء الإسلام فتناول كلا منهما على حده.

مما دفع بعض القدماء كابن النديم إلى القول بأن هذا الكتاب كان في الأصل كتابين لا كتاباً واحداً^(١١).

ومع أن طه إبراهيم يميل إلى الأخذ بهذا الرأي، فإنه يرى أن منهج ابن سلام في دراسة الشعراء يعد منهجاً واحداً تقريباً.

فقد قسم الشعراء زمنياً قسمين، شعراء الجاهلية وشعراء الإسلام.

وقسم شعراء الجاهلية قسمين، شعراء البادية، وحصرهم في عشر طبقات ضمن كل طبقة أربعة شعراء.

وشعراء القرى العربية، وجعل شعراء كل قرية طبقة قائمة بذاتها، ثم جعل شعراء المراثي طبقة وكذا شعراء اليهود.

أما بالنسبة للإسلاميين فجعلهم عشر طبقات ضمن كل طبقة أربعة شعراء، كما فعل مع شعراء البادية في العصر الجاهلي. ويأخذ طه إبراهيم على ابن سلام عدة مآخذ، لعل من أهمها: اضطراب هذا التقسيم، فقد قدم في بعض الطبقات الأقل شهرة من الشعراء على الأكثر شهرة.

وقدم الأحدث في الفن الشعري على الأقدم منه.

وهذا راجع كما لاحظ طه إبراهيم نفسه إلى أن ابن سلام احتذى حذو بعض العلماء السابقين عليه في المفاضلة بين الشعراء على أساس كثرة شعر الشاعر، وتنوع أغراض شعره.

ويبدو أنه غلب الكم على الكيف في هذه الناحية، فنتج عن ذلك مثل هذا الاضطراب.

^(١١) راجع ترجمة محمد بن سلام في الفهرست لابن النديم.

كما أخذ عليه عدم اهتمامه بتحليل الشعر وتذوقه، وعزى هذا إلى ضعف ملكته الأدبية بالقياس إلى قوة ملكته العلمية^(١٢)، وتعليقاً على هذا نقول، يجب أن نضع في الاعتبار أن ابن سلام عالم لغوي وراوية للشعر وناقد له كذلك، ويبدو أن ثقافته اللغوية والأدبية وما يتعلق بهذا من معارف أخرى، أدت إلى طغيان ملكة الفهم والتعليل عنده أحياناً على حسه الوجداني وذوقه الفني، لكن هذا لم يود إلى اختفائه نهائياً، فلذوقه يطل علينا في هذا الكتاب من حين إلى حين.

ويعد في مفهومه حاسة فنية يكتسبها الأديب أو الناقد من كثرة حفظه وممارسته لتصوص الشعر^(١٣) وعن طريقها، يقوم الشعر ويحكم عليه بالجودة أو الرداءة، أو الصحة أو الزيف «بلا صفة ينتهي إليها، ولا علم يوقف عليه، وإن كثرة المدارس لتعدى على العلم به فكذلك الشعر يعرفه أهل العلم به»^(١٤).

ومن المظاهر التي تدل على اعتماده على الذوق في تقده طبقاً للمفهوم السابق، وصف شعر عاد وشمود بضعف الأسر وقلة الطلاوة^(١٥).

وقوله مبدئياً شكه في صحة بعض الأبيات المحمولة على لييد بن ربيعة «ولا اختلاف في أن هذا مصنوع تكثر به الأحاديث، ويستعان على السهر به عند الملوك، والملوك لا تستقصي»^(١٦).

وقوله في وصف شعر الخطيئة «وكان الخطيئة متين الشعر شرود القافية»^(١٧).

وتعليقه الفني بضعف لغة شعر عدى بن زيد واضطرابه بأنه «كان يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطقته، فحمل عليه شيء كثير، وتخليصه

^(١٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٨٣.

^(١٣) طبقات فحول الشعراء : ١ / ٦ - ٨.

^(١٤) المرجع السابق : ٨.

^(١٥) المرجع السابق : ١١.

^(١٦) المرجع السابق : ٥٠.

^(١٧) المرجع السابق : ٨٧.

شديد واضطراب فيه خلف الأحمر وخلط فيه المفضل فأكثر»^(١٨).

وإحقاقاً للحق، فإن طه إبراهيم ينهى دراسته لابن سلام وكتابه، بالثناء على منحى هذا الناقد وجهوده فى النقد، والإشادة بالقيمة العلمية والنقدية لكتابه فيقول «ويظل ابن سلام من أجلاء القاد صحة ذهن، ونفاذ بصر، بما بسط من القول وأوضح من الدلائل، وبين من العلل. فقد وصل ما أصله الأدباء واللغويون، وتناوله تناولاً حسناً، وزاد عليه زيادات قيمة. ففى كتابه صورة الحياة النقدية منذ نشأ النقد فى الجاهلية إلى أوائل القرن الثالث، وصورة للأذواق المختلفة، والأذهان المختلفة التى نحاضت فيه»^(١٩).

ثم ينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن قضية الخصومة بين القدماء والمحدثين والذي دفعه إلى هذا أن دراسته السابقة عن تاريخ النقد العربى كانت تنصب على الشعر القديم، الذى يشمل الشعر الجاهلى وبعض الشعر الإسلامى حتى سنة خمسين ومائة، وهى السنة التى شهدت وفاة آخر من يحتج بشعره من هولاء الشعراء.

وهذا الشعر القديم يتضمن كثيراً من التقاليد الفنية الموروثة عن الشعر العربى، ويستمسك بعموده. وهناك اتجاه شعري يخالف هذا الاتجاه ظهر فى بدايات القرن الثانى على يد بشار وأبى نواس ومن حذا حذوهما من الشعراء، ويسمى بالاتجاه المحدث، وشعر أصحاب هذا الاتجاه لا يعبر عن الذوق العربى القديم، بل ذوق عصره، ويتحرر فى كثير من الأحيان من عمود الشعر العربى، ويتضمن سمات فنية جديدة سواء فى الشكل أم فى الموضوع والمضمون. ويتخذ طه إبراهيم من دراسة هذه القضية مدخلاً لدراسة موضوع النقد عند المحدثين فى القرن الثالث الهجرى. ويرى أن النقد فى هذا القرن كان ينبع من ذهنيات أربع.

ذهنية اللغويين، وذهنية الأدباء، وذهنية العلماء الذين اتصلوا بالتراث الأجنبى الفارسى واليونانى، وذهنية العلماء الذين اتصلوا بالتراث اليونانى وحده، والفلسفى بنوع خاص.

^(١٨) المرجع السابق : ١١٢.

^(١٩) تاريخ النقد الأدبى : ٨٥ - ٨٦.

ومن الأوفق حصر هذه الذهنيات الأربع فى اتجاهين كبيرين وهما : اتجاه
عربى فى ذوقه ومقاييسه النقدية. واتجاه متأثر فى نقده ومقاييسه النقدية بثقافات
أجنبية^(٢٠).

وينتمى إلى الاتجاه الأول اللغويون والأدباء، الذين كانوا يصدرن فى
تقدمهم آنذاك عن الذوق العربى الخالص. ويمثل طه إبراهيم لنقد هؤلاء بأثرين
نقديين.

أولاهما - كتاب الكامل للمبرد، الذى يمثل اتجاه اللغويين النقدي^(٢١) الذى
يقيس جودة الشعر بصحة العبارة، ووضوح المعنى، والتزام الصياغة الموروثة عن
العرب فى التعبير والتصوير.

ثانيهما - رسالة ابن المعتز فى محاسن شعر أبى تمام ومساوئه، وهى تمثل
اتجاه الأدباء النقدي وهو لا يختلف كثيراً عن اتجاه اللغويين المحافظين.

أما أصحاب الاتجاه الآخر أى المتأثر بثقافات أجنبية، فيمثلهم ابن قتيبة
وكتابه الشعر والشعراء، وقد عرض طه إبراهيم لأهم موضوعات هذا الكتاب^(٢٢)
وقضاياها، مثل تقسيم الشعر إلى أربعة أضرب وقضية القدماء والمحدثين، وبنية
القصيدة، والطبع والتكلف، والإبداع الفنى عند الشعراء.

موضحاً خلال ذلك أثر الثقافات الأجنبية فى منحى ابن قتيبة النقدي،
الذى يقوم حسب زعمه على النظر فى النص الأدبى بروح العلم، وتحويل النقد
الأدبى إلى علم.

ولا يعنى هذا فى رأى طه إبراهيم إلغاء ابن قتيبة للذوق وعدم الاعتماد
عليه فى النقد.

^(٢٠) وقد اشار طه حسن إلى هذين الاتجاهين فى بحثه القيم عن البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر.

^(٢١) راجع مقدمة كتاب الكامل للمبرد.

^(٢٢) ينقسم هذا الكتاب قسمين، قسم يعد مقدمة وهو خاص بنقد الشعر، والقسم الثانى فى تراجم
الشعراء وقد صدر هذا الكتاب فى جزئين بتحقيق أحمد شاكر ونشرته دار المعارف المصرية.

يقول «فمنهم من استعان في نقده بطرق العلم فقد كان رأساً في العربية مؤمناً بالنوق الأدبي، مقوياً للصيغة القديمة في أكثر ما جاء به»^(٢٣).
أما الناقد الآخر الذي يتفق إلى حد ما ومنحى ابن قتيبة النقدي فهو قدامة ابن جعفر.

ومع أن هذا الناقد قد توفي ٣٣٧ هـ ويعد بذلك من نقاد القرن الرابع، فإن طه إبراهيم وضعه ضمن نقاد القرن الثالث، ورتب على ذلك بعض النتائج غير الدقيقة التي تحتاج إلى إعادة نظر ومراجعة، كما سنرى.

وكان حرياً به أن يضعه ضمن نقاد القرن الرابع، فالمطلع على تاريخ حياة قدامة^(٢٤) يدرك أنه لم يكن قد أعد للتأليف والبحث النقدي في القرن الثالث.

وإن صح الفرض الذي يفترض أنه ولد في حدود ٢٦٥ هـ^(٢٥) أو ٢٧٥ على فرض آخر^(٢٦)، فإن سنه في نهاية القرن الثالث كانت تقرب من الثلاثين أو تتجاوزها بقليل، ولم يكن هذا السن يؤوله للتأليف العلمي.

وعلاوة على ذلك فهناك روايات تشير إلى أنه بدأ التأليف في القرن الرابع، بكتابة الخراج أما «كتاب نقد الشعر فقد ألفه في مرحلة متأخرة من حياته»^(٢٧).

ومهما يكن من أمر، فطه إبراهيم يرى أن منهج قدامة النقدي يتمثل بوضوح في كتابه نقد الشعر الذي حاول من خلاله تقنين هذا الفن الأدبي، وإخضاعه لقواعد المنطق ومقاييسه.

ويبدو هذا من محاولته وضع تعريف للشعر، قريب شبه بتعاريف المنطقة.

ونصه أن الشعر قول موزون مقفى دال على معنى.

^(٢٣) تاريخ النقد الأدبي : ١٢٣.

^(٢٤) راجع : ياقوت، ترجمته في معجم الأدباء، ط مرجليوث : ٦ / ٢٠٣ - ٢٠٥.

^(٢٥) راجع : مقدمة محقق كتاب نقد الشعر، ط الثالثة الخانجي : ٩.

^(٢٦) راجع : مندور، النقد المنهجي : ٦٧.

^(٢٧) مثل رواية علي بن عيسى الوزير التي تشير إلى أن قدامة ألفه كتابه الخراج سنة عشرين وثلاثمائة

هجريّة. راجع : إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي : ١٩٠

وبالرغم مما فى هذا التعريف من قصور، فإن قدامة يرى أن عناصر الشعر متضمنة فى هذا التعريف، وهى فى نظره اللفظ والمعنى، والوزن والقافية. ويطلق عليها مفردات الشعر البسائط، ومن اتسلاف هذا العناصر بعضها ببعض، تتولد ثمانية أضرب وهى مركباته. وحول هذه الأضرب الثمانية التى تعد تقسيمات منطقية يدور نقده للشعر، وقضاياه.

وهذا ما دعا طه إبراهيم إلى اتهام قدامة بتحكيم القواعد الفلسفية فى معانى الشعر، مع أنها رسوم عقيمة، لا تصل إلى روح الشعر^(٢٨). ومع هذا، فإن طه إبراهيم لا يغض الطرف عن الإضافات العلمية التى أضافها قدامة بن جعفر إلى تاريخ النقد العربى والتى يوجزها فى ناحيتين. أولاهما - يعد قدامة أول ناقد عربى أخذ بالتحكم النظرى الفلسفى. ثانيهما - ابتكر قدامة بعض الفنون البلاغية علاوة على الفنون التى ذكرها ابن المعتز، ونظم البحوث البلاغية.

وبانتهاء حديثه عن قدامة تنتهى دراسته للنقد العربى فى القرن الثالث، وينتقل بعد ذلك إلى دراسة النقد فى القرن الرابع الذى يعده عصر ازدهار الشعر العربى، وعصر ازدهار النقد العربى كذلك. ويعزى طه إبراهيم هذا الازدهار إلى وجود طائفة من النقاد الأدباء فى هذا العصر. مثل أبى الفرج الأصفهاني، وابن العميد، والصاحب بن عباد، والآمدي، والقاضى الجرجاني.

ويتناول هذه الأعلام النقدية واحداً تلو الآخر، متحدثاً عنه وكاشفاً عن جهوده فى النقد، ومجلاً بعض آثاره النقدية. وقد وقف طويلاً أمام أكبر ناقلين فى هذا القرن وهما أبو الحسن الآمدي صاحب كتاب الموازنة بين شعر أبى تمام والبحرئى، والقاضى عبد العزيز الجرجاني، صاحب كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه.

^(٢٨) تاريخ النقد الأدبي : ١٢٥.

أما عن القضية الأولى، أى الموازنة بين الشعراء، فقد تتبع نشأتها فى النقد العربى وتطورها منذ أن بدأت فى شكل مفاضلة بين الشعراء، مهدت لتقسيم الشعراء إلى طبقات طبقاً لبعض الأسس الفنية وغير الفنية، إلى أن تحولت إلى موازنة بين شاعرين فى بعض الأغراض، ثم أصبحت موازنة بين منهجين فى الشعر. وتناولها النقاد بالدرس والتحليل، على نحو ما نرى فى موازنة الآمدى بين الطائيين، التى يعدها مندور موازنة منهجية، قائمة على أسس فنية، وليست موازنة شخصية. ولم يقف الآمدى فى هذه الموازنة عند حد المفاضلة بين شاعرين، ولكنه تجاوز ذلك إلى الكشف عن الخصائص الفنية لشعر كل منهما.

ومن المعروف أن كتاب الآمدى "الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى" ينقسم ثلاثة أقسام^(٤٦) :

يتناول القسم الأول الجدل النظرى بين الخصمين، ويتناول القسم الثانى مساوى الشعراء.

أما القسم الثالث فيتناول الموازنة بين شعر الشاعرين^(٤٧) هذا عن القضية الأولى.

أما القضية الثانية أى السرقات، فقد أشار مندور وهو بصدد تناولها، إلى أن هذه القضية درست قبل الآمدى، ولكنها لم تدرس دراسة منهجية، إلا حين ظهر أبو تمام، واتخذ خصومه من اتهامه بالسرقة ذريعة لتحريجه.

وقد جاء هذا ردًا على ادعاء أصحابه بأنه أول سابق ومخترع لمذهب فنى فى الشعر، مما دفع خصومه إلى تكذيب ذلك، ورد معانيه التى يدعى أنه مبتكر لها، إلى منابعها الأصلية عند بعض الشعراء السابقين عليه.

كما تناول هذه القضية بشكل منهجى كذلك القاضى الجرجاني فى الوساطة، وهو بصدد إنصاف المتبى والدفاع عنه.

^(٤٦) يقسم مندور هذا الكتاب إلى أربعة أقسام، وهذا خطأ لأنه عد السرقات موضوعًا مستقلًا، وكذا الأخطاء مع أن كلا منهما يدخل تحت مساوى الشعراء.

^(٤٧) راجع مقدمة كتاب الموازنة، ط دار المعارف : ح ١.

الجزء من كتابه، الذى يختص بعبد القاهر الجرجاني ومنهجه النقدى. ذلك المنهج الذى يطلق عليه مندور اسم المنهج اللغوى.

وخلاصة القول فى هذا المنهج، أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقات، فالعبرة ليست باللفظ فى حد ذاته، وإنما بارتباط اللفظ بالمعنى، ودخولهما فى سياق لغوى.

وقد عبر عبد القاهر عن هذا بكلمة النظم، الذى يعد عنده صنعة لغوية دقيقة، أو لغة تركيبية، يصعب فك عقدها وإن حدث هذا يختل المعنى.

ويشيد مندور بالقيمة العلمية لهذه النظرية التى سبق بها عبد القاهر كثيراً من علماء اللغة والنقاد المعاصرين.

وقبل أن ينتهى هذا الجزء يشير إشارات سريعة إلى بعض الكتب النقدية التى ظهرت فى القرن الخامس وما بعده مثل العمدة لابن رشيق والمثل السائر لابن الأثير.

ويرى أن كتاب العمدة لابن رشيق القيروانى، يشتمل على مادة أدبية ولغوية كثيرة، ولكن شخصية صاحبة غير واضحة فى هذا الكتاب.

ولو سلمنا جدلاً بصحة هذا رأى، فإن هذا الحكم لا ينطبق على هذا الكتاب، بل على معظم كتب التراث الأدبى، التى يغلب عليها كثرة النقل.

ولكن لا ينبغى أن يدفعنا هذا إلى الغض من القيمة العلمية لهذا الكتاب. فمادته الأدبية والنقدية الغزيرة، ترسى دعائم نظرية الشعر عند العرب.

وبالرغم من هذا كله، فقد أدار مندور ظهره لهذا الكتاب ولكتاب المثل السائر لابن الأثير، لاعتقاده أنهما لا يتميان إلى النقد المنهجى.

أما الجزء الثانى من هذا الكتاب، فقد أفردته لدراسة موضوعات النقد التى استنبطها من المؤلفات النقدية التى تناولها آنفاً.

وقد وقف أمام ثلاث قضايا كبيرة، مثل الموازنة الأدبية، والسرقات، والمقاييس النقدية.

كما أخذ عليه عدم اهتمامه بتحليل الشعر وتذوقه، وعزى هذا إلى ضعف ملكته الأدبية بالقياس إلى قوة ملكته العلمية^(١٢)، وتعليقاً على هذا نقول، يجب أن نضع في الاعتبار أن ابن سلام عالم لغوى وراوية للشعر وناقد له كذلك، ويبدو أن ثقافته اللغوية والأدبية وما يتعلق بهذا من معارف أخرى، أدت إلى طغيان ملكة الفهم والتعليل عنده أحياناً على حسه الوجداني وذوقه الفني، لكن هذا لم يود إلى اختفائه نهائياً، فذوقه يطل علينا في هذا الكتاب من حين إلى حين.

ويعد في مفهومه حاسة فنية يكتسبها الأديب أو الناقد من كثرة حفظه وممارسته لنصوص الشعر^(١٣) وعن طريقها، يقوم الشعر ويحكم عليه بالجودة أو الرداءة، أو الصحة أو الزيف «بلا صفة ينتهي إليها، ولا علم يوقف عليه، وإن كثرة المدارس لتعدى على العلم به فكذلك الشعر يعرفه أهل العلم به»^(١٤).

ومن المظاهر التي تدل على اعتماده على الذوق في نقده طبقاً للمفهوم السابق، وصف شعر عاد وثمود بضعف الأسر وقلة الطلابة^(١٥).

وقوله مبدئياً شكه في صحة بعض الأبيات المحمولة على لبيد بن ربيعة «ولا اختلاف في أن هذا مصنوع تكثر به الأحاديث، ويستعان على السهر به عند الملوك، والملوك لا تستقصي»^(١٦).

وقوله في وصف شعر الخطيئة «وكان الخطيئة متين الشعر شرود القافية»^(١٧).

وتعليقه الفني بضعف لغة شعر عدى بن زيد واضطرابه بأنه «كان يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطقته، فحمل عليه شيء كثير، وتخليصه

^(١٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٨٣.

^(١٣) طبقات فحول الشعراء : ١ / ٦ - ٨.

^(١٤) المرجع السابق : ٨.

^(١٥) المرجع السابق : ١١.

^(١٦) المرجع السابق : ٥٠.

^(١٧) المرجع السابق : ٨٧.

أما القضية الثانية التي تناولها ابن سلام في هذا الكتاب فهي تقسيم شعراء الجاهلية والإسلام إلى طبقات.

ويلاحظ أن ابن سلام فصل في دراسته لهذا الموضوع بين شعراء الجاهلية وشعراء الإسلام فتناول كلا منهما على حده.

فما دفع بعض القدماء كابن النديم إلى القول بأن هذا الكتاب كان في الأصل كتابين لا كتاباً واحداً^(١١).

ومع أن طه إبراهيم يميل إلى الأخذ بهذا الرأي، فإنه يرى أن منهج ابن سلام في دراسة الشعراء يعد منهجاً واحداً تقريباً.

فقد قسم الشعراء زمنياً قسمين، شعراء الجاهلية وشعراء الإسلام.

وقسم شعراء الجاهلية قسمين، شعراء البادية، وحصرهم في عشر طبقات ضمن كل طبقة أربعة شعراء.

وشعراء القرى العربية، وجعل شعراء كل قرية طبقة قائمة بذاتها، ثم جعل شعراء المراثي طبقة وكذا شعراء اليهود.

أما بالنسبة للإسلاميين فجعلهم عشر طبقات ضمن كل طبقة أربعة شعراء، كما فعل مع شعراء البادية في العصر الجاهلي. ويأخذ طه إبراهيم على ابن سلام عدة مآخذ، لعل من أهمها: اضطراب هذا التقسيم، فقد قدم في بعض الطبقات الأقل شهرة من الشعراء على الأكثر شهرة.

وقدم الأحدث في الفن الشعري على الأقدم منه.

وهذا راجع كما لاحظ طه إبراهيم نفسه إلى أن ابن سلام احتذى حذو بعض العلماء السابقين عليه في المفاضلة بين الشعراء على أساس كثرة شعر الشاعر، وتنوع أغراض شعره.

ويبدو أنه غلب الكم على الكيف في هذه الناحية، فنتج عن ذلك مثل هذا الاضطراب.

^(١١) راجع ترجمة محمد بن سلام في الفهرست لابن النديم.

وينتهى من هذا كله إلى تأكيد الزعم الذى سبق أن أشار إليه، وفحواه أن المؤلفات النقدية التى ألفت قبل الآمدى والجرجانى سواء التى تناولت ظاهرة البديع، أم التى خلطت بين منحى المؤرخ ومنحى الناقد، ليست من النقد المنهجى. ولا يكتفى بهذا، بل يخرجها من نطاق النقد الأدبى.

وذلك بناء على مفهومه للنقد الأدبى الذى يتلاءم واتجاهه التأثير آنذاك^(٣٧).

وبخلاصة هذا المفهوم، أن النقد الأدبى فن دراسة الأساليب وعماد ذلك الذوق.

وهذا المفهوم لا ينطبق إلا على جانب واحد من النقد، وهو النقد التطبيقي، ومن المعروف، أن للنقد الأدبى جانبين، أحدهما نظرى، والآخر تطبيقي^(٣٨).

ولم يعد النقد فى عصرنا الحاضر مقصوراً على تذوق الأعمال الأدبية والكشف عن قيمها الفنية وحسب، بل تعدى ذلك إلى تفسير وتقويم، وتوجيه الأدب والفن^(٣٩).

وبناء على هذا، فالتأمل الفطن فى مناحى هؤلاء النقاد الذين أخرجهم مندور من دائرة النقد المنهجى، والنقد الأدبى بوجه عام، يدرك أنها تؤهلهم للوقوف فى مصاف النقاد الذين يصفهم مندور بأنهم منهجيون أو من أصحاب النقد المنهجى، الذين لا ينطبق فى رأيه إلا على الآمدى والقاضى الجرجانى.

ولذا يخصصهما بدراسة نقدية موسعة، ويمهد لها بدراسة قضية الخصومة بين القدماء والمحدثين التى كانت موضع اهتمام كبار نقاد القرن الرابع، ومن بينهما الآمدى والجرجانى.

^(٣٧) من الملاحظ أن منحى مندور النقدى مبرمراحل، فقد بدأ حياته النقدية ناقدًا تأثريًا، ثم تحول إلى ناقد وصفى تحليلي، ثم اتجه فى أخريات حياته اتجاهًا أيولوجيًا، راجع له النقد والنقاد المعاصرون : ٢٢٣.

^(٣٨) راجع : لاسل كرومبى، قواعد النقد الأدبى، ترجمة محمد عوض : ١٥٦ - ١٥٨.

^(٣٩) وهذا باعتراف مندور فى أخريات حياته، راجع النقد والنقاد المعاصرون : ١٩٧ - ١٩٨.

ويستهل دراسته هذين الناقلين بالآمدى، فيتناول منهجه وثقافته وعلاقته بالنقاد السابقين عليه من خلال كتابه الموازنة بين شعر أبى تمام والبحرئى؛ مؤكداً أن منهج الآمدى فى هذا الكتاب يتسم بالموضوعية وعدم الانحياز لفريق ضد الآخر. ويدفعه هذا إلى دراسة قضية تعصب الآمدى ضد أبى تمام وانحيازه إلى البحرئى، ويرى أن الآمدى لا يعد متعصباً ضد أبى تمام، ولكنه يجد فى منحى البحرئى الشعرى هوى فى نفسه يتفق ومزاجه الفنى. وهذا ميل فنى فرضه عليه ذوقه.

وهو بهذا يتفق مع طه إبراهيم فى النتيجة التى وصل إليها فى دراسة هذا الموضوع.

وينتقل بعد ذلك إلى الجرجاني وكتابة الوساطة بين المتنبي وخصومه. وقبل حديثه عنه، يمهّد لذلك بدراسة موضوع الخصومة حول المتنبي، مستهدفاً من وراء ذلك الكشف عن الجوانب الفنية والشخصية فى هذه الخصومة، ومتبعاً مراحلها وبيئاتها فى الشام ومصر والعراق وفارس.

ثم ينتقل من هذا كله إلى دراسة بعض كتب النقد المنهجى حول المتنبي، وأهمها كتابان وهما : وساطة الجرجاني، ويطمية الدهر للثعالبي.

أما عن الوساطة فقد ألفها القاضى عبد العزيز الجرجاني، وكان غايته من وراء ذلك أن يقف موقفاً وسطاً بين أنصار المتنبي وخصومه.

وقبل تناوله لهذا الكتاب تحدث عن السيرة الذاتية للقاضى الجرجاني. ثم ناقش منهجه النقدى فى هذا الكتاب ولاحظ أن هذا المنهج، يعد منهج قياس الأشباه بالنظائر، فهو يسلم بأن المتنبي شاعر له حسنات وله سيئات كأي شاعر قديم أو محدث^(٤٠).

ولذا يعرض لأخطاء المتنبي وما يناظرها من أخطاء القدماء وأخطاء المحدثين، الذين اعترف بشعرهم وشاعريتهم.

(٤٠) راجع : القاضى الجرجاني، مقدمة كتاب الوساطة.

وينطلق في عرض موضوعات هذا الكتاب وغضاياه في ضوء هذا المنهج النقدي.

ومع أن محمد مندور يضع الجرجاني في مرتبة نقدية تلي الأمدى الذي سبقه إلى كثير من الآراء النقدية عن الحقائق الأدبية، فإنه يعترف بأن الجرجاني يتحلى ببعض صفات العلماء «كالتواضع والحذر والنزاهة وعدم التحيز والعدل»^(٤١).

وهذه الصفات تعظم بها كما يقول مندور قيمة كل نقد صحيح. ويعد هذا التعقيب المنصف للقاضي الجرجاني ينتقل مندور إلى دراسة يتيمة الدهر للثعالبي، التي أورد بها ترجمة وافية عن المتنبي تناول فيها ماله من حسنات وما أخذ عليه من سيئات.

وعرض مندور منحى الثعالبي في تناول هذا الموضوع الذي يتسم بالموضوعية، فقد ذكر مساوئ المتنبي التي أخذها عليه خصومه، وذكر ما يقابلها من محاسنه، التي أشاد بها أنصاره والمعجبون بفنه الشعري. وينتهي مندور من دراسته لهذا الموضوع إلى القول بأن الثعالبي في تناوله لهذا الموضوع، يعد جامعاً وناقلاً للآراء لا ناقداً، ولا مولفاً. ويظهر أن هذا ديدنه في معظم مؤلفاته، مما دفع مندور إلى وصفه بالفراء الذي يخطئ آراء غيره بعضها إلى بعض^(٤٢).

ومع هذا كله، يرى أن دراسة الثعالبي للمتنبي بالإضافة إلى دراسة الجرجاني في الوساطة، تعدان خاتمة النقد المنهجي عند العرب. وكان من المفروض أن ينتهي كتاب مندور عند هذا الحد، ولكنه فضل أن يمد بحثه إلى القرن الخامس ليتابع حركة تطور النقد العربي، كما يزعم. ولكنه لم يقف طويلاً أمام القرن الخامس، بل أطل عليه إطلالة سريعة،

^(٤١) النقد المنهجي : ٣٠٧.

^(٤٢) النقد المنهجي : ٣٠٨.

انتهى منها إلى تصور غير دقيق عن النقد في هذا العصر، مفاده أن روح العلم طفت عليه فتحجرت قواعده ومقاييسه وتحول إلى بلاغة وكان ذلك على يد العسكرى صاحب الصناعتين.

والواقع أن كتاب الصناعتين كان الغرض من تأليفه تحديد المصطلح البلاغى، الذى لم يلق عناية من البلاغيين السابقين على العسكرى، فقد كان حسبهم من البحث البلاغى ذكر الشاهد والمثل^(٤٣). وقد عنى هذا الكتاب ببعض القضايا النقدية، علاوة على الموضوعات البلاغية.

وامتزاج البحث النقدى بالبحث البلاغى اتجاه قديم سابق على العسكرى بجده عند الجاحظ، وعند المبرد والآمدى والجرجاني.

كما أن استقلال البحث البلاغى عن البحث النقدى قد حدث أيضاً قبل العسكرى، فقد حظى البحث البلاغى بالاستقلال عن البحث النقدى حين اتجه به البلاغيون نحو النص القرآنى، وحظى البحث النقدى كذلك بشيء من الاستقلال حين اتجه إلى نقد الشعر وتقويمه.

ولم يتوقف البحث النقدى بعد العسكرى ولم يصب بالجمود والتحجر، بل سار سيره الطبيعى^(٤٤).

وعلاوة على هذا، فإن منحى العسكرى فى كتاب الصناعتين الذى يقوم على الإكثار من الشواهد والنصوص الأدبية توضيحاً للمصطلحات البلاغية^(٤٥). يتنافى وهذا الاتهام الموجه إليه، لإفساد النقد وتحويله إلى قواعد بلاغية جامدة. ولنضرب صفحاً عن هذا، ونواصل السير مع مندور حتى آخر موضوع فى هذا

^(٤٣) راجع مقدمة كتاب الصناعتين.

^(٤٤) وخير شاهد على هذا، هذه المؤلفات النقدية التى تقع بين القرن الخامس إلى السابع مثل العمدة لابن رشيق، والمثل السائر لابن الأثير، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجنى.

^(٤٥) راجع مقدمة الصناعتين : ١٥.

الجزء من كتابه، الذى يختص بعبد القاهر الجرجاني ومنهجه النقدى. ذلك المنهج الذى يطلق عليه مندور اسم المنهج اللغوى.

وخلاصة القول فى هذا المنهج، أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل مجموعة من العلاقات، فالعبرة ليست باللفظ فى حد ذاته، وإنما بارتباط اللفظ بالمعنى، ودخولهما فى سياق لغوى.

وقد عبر عبد القاهر عن هذا بكلمة النظم، الذى يعد عنده صنعة لغوية دقيقة، أو لغة تركيبية، يصعب فك عقدها وإن حدث هذا يحتل المعنى. ويشيد مندور بالقيمة العلمية لهذه النظرية التى سبق بها عبد القاهر كثيراً من علماء اللغة والنقاد المعاصرين.

وقبل أن ينتهى هذا الجزء يشير إشارات سريعة إلى بعض الكتب النقدية التى ظهرت فى القرن الخامس وما بعده مثل العمدة لابن رشيق والمثل السائر لابن الأثير.

ويرى أن كتاب العمدة لابن رشيق القيروانى، يشتمل على مادة أدبية ولغوية كثيرة، ولكن شخصية صاحبة غير واضحة فى هذا الكتاب. ولو سلمنا حداً بصحة هذا رأى، فإن هذا الحكم لا ينطبق على هذا الكتاب، بل على معظم كتب التراث الأدبى، التى يغلب عليها كثرة النقول. ولكن لا ينبغى أن يدفعنا هذا إلى الغض من القيمة العلمية لهذا الكتاب. فمادته الأدبية والنقدية الغزيرة، ترسى دعائم نظرية الشعر عند العرب. وبالرغم من هذا كله، فقد أدار مندور ظهره لهذا الكتاب ولكتاب المثل السائر لابن الأثير، لاعتقاده أنهما لا ينتميان إلى النقد المنهجى.

أما الجزء الثانى من هذا الكتاب، فقد أفردته لدراسة موضوعات النقد التى استنبطها من المؤلفات النقدية التى تناولها آنفاً.

وقد وقف أمام ثلاث قضايا كبيرة، مثل الموازنة الأدبية، والسرقات، والمقاييس النقدية.

أما عن القضية الأولى، أى الموازنة بين الشعراء، فقد تتبع نشأتها فى النقد العربى وتطورها منذ أن بدأت فى شكل مفاضلة بين الشعراء، مهدت لتقسيم الشعراء إلى طبقات طبقاً لبعض الأسس الفنية وغير الفنية، إلى أن تحولت إلى موازنة بين شاعرين فى بعض الأغراض، ثم أصبحت موازنة بين منهجين فى الشعر. وتناولها النقاد بالدرس والتحليل، على نحو ما نرى فى موازنة الآمدى بين الطائيين، التى يعدها مندور موازنة منهجية، قائمة على أسس فنية، وليست موازنة شخصية. ولم يقف الآمدى فى هذه الموازنة عند حد المفاضلة بين شاعرين، ولكنه تجاوز ذلك إلى الكشف عن الخصائص الفنية لشعر كل منهما.

ومن المعروف أن كتاب الآمدى "الموازنة بين شعر أبى تمام والبحترى" ينقسم ثلاثة أقسام^(٤٦) :

يتناول القسم الأول الجدل النظرى بين الخصمين، ويتناول القسم الثانى مساوى الشعراء.

أما القسم الثالث فيتناول الموازنة بين شعر الشعراء^(٤٧) هذا عن القضية الأولى.

أما القضية الثانية أى السرقات، فقد أشار مندور وهو بصدد تناولها، إلى أن هذه القضية درست قبل الآمدى، ولكنها لم تدرس دراسة منهجية، إلا حين ظهر أبو تمام، واتخذ خصومه من اتهامه بالسرقة ذريعة لتجريحه.

وقد جاء هذا ردًا على ادعاء أصحابه بأنه أول سابق ومخترع لمذهب فنى فى الشعر، مما دفع خصومه إلى تكذيب ذلك، ورد معانيه التى يدعى أنه مبتكر لها، إلى منابعها الأصلية عند بعض الشعراء السابقين عليه.

كما تناول هذه القضية بشكل منهجى كذلك القاضى الجرجاني فى الوساطة، وهو بصدد إنصاف المتنبى والدفاع عنه.

^(٤٦) يقسم مندور هذا الكتاب إلى أربعة أقسام، وهذا خطأ لأنه عند السرقات موضوعاً مستقلاً، وكذا الأخطاء مع أن كلا منهما يدخل تحت مساوى الشعراء.

^(٤٧) راجع مقدمة كتاب الموازنة، ط دار المعارف : ح ١.

ويعرض مندور منهج الآمدى فى دراسة هذه القضية، كاشفاً عن المفهوم الحقيقى للسرقة الأدبية، الذى ينص على أنها لا تكون إلا فى البديع المخترع الذى يختص به الشاعر وحده، أما العام المشترك من المعانى، والألفاظ الشائعة فلا سرقة فيها.

ويأخذ عليه مندور أنه لم يحدد معانى هذه المصطلحات، مثل العام والمشارك.

ويرجع الفضل فى تحديد معانى هذه المصطلحات إلى عبد القاهر الجرجاني، الذى أطلق على المعنى المشترك اسم المعنى العقلى وأطلق على الآخر اسم المعنى التخيلى. ويرى أن السرقة لا تلتبس إلا فى المعنى التخيلى.

وينهى مندور دراسته لهذه القضية بالحديث عن منهج ابن الأثير فى السرقات، الذى يصفه بأنه منهج تعليمى يقوم على التقاسيم، وتختلط فيه الموازنات والسرقات.

أما آخر قضايا هذا الجزء، فهى مقاييس النقد، التى اعتمد عليها النقاد العرب -الذين أشار إليهم- فى تقديمهم.

ويستهل الحديث عن هذا الموضوع بالإشارة إلى أن النقد الأدبى، من حيث وظيفته نوعان، نوع يعنى بوصف العمل الأدبى ويسمى هذا بالنقد الوصفى، ونوع آخر يعنى بتقويم العمل الأدبى، ويسمى هذا النوع بالنقد القيمى.

ويصل من هذا إلى نتيجة وهى : أن النقد الوصفى لا يستخدم مقاييس بل مناهج، أما النقد القيمى، فيصطنع مقاييس حين يصح نقداً معللاً.

وبناء على هذا يرى أن أهم المقاييس النقدية، التى اعتمد عليها أصحاب النقد المنهجى من أسلافنا مثل الآمدى والجرجاني، هى : مقاييس شعرية تقليدية، ومقاييس لغوية، ومقاييس إنسانية، ومقاييس عقلية.

وبهذا ينتهى كتاب النقد للمنهجى عند العرب، الذى يعد من أوائل ما ألف الدكتور مندور، ويبدو فى هذا الكتاب ناقدًا تأثريًا.

وهذا يفسر لنا سر إعجابه الشديد بطله إبراهيم الذى يتفق معه فى هذا المنحى النقدى.

ويبدو أن هذا الإعجاب، دفعه إلى السير على منهجه والتأثر بكثير من آرائه النقدية، كما رأينا.

أما الدكتور محمد طه الحاجرى، فقد تناول هذا الموضوع فى كتاب تاريخ النقد والمذاهب الأدبية الذى نشر فى الإسكندرية ١٩٥٣م. وقد قصر كتابه على تناول تاريخ النقد العربى من العصر الجاهلى حتى نهاية القرن الأول.

وهذه الفترة الزمنية تناولها طه إبراهيم فى كتابه، كما أشرنا، وهى من أهم فترات تاريخ النقد العربى، لأنها تدخل ضمن العصر الذى يسبق عصر تدوين العلوم العربية حيث كانت الآراء والملاحظات النقدية تتناقل شفاهاً على ألسن الرواة والنقاد، وذوى الحس الفنى من رجالات هذا العصر، ومن هنا كان من الضرورى تناولها فى مؤلف نقدى يجمع شتاتها، ويحدد معالمها واتجاهاتها.

ومن أهم مصادر مؤرخى نقد هذه الفترة، الروايات الشفوية، التى حفلت بها بعض المؤلفات الأدبية والنقدية التى يرجع تأليفها إلى عصور لاحقة على هذه الفترة، أى إلى القرنين الثانى والثالث الهجريين وما بعدهما.

وليس بخاف على المتأمل القطن لبرائنا النقدى غير تاريخه الطويل ما لحق بكثير من الروايات الشفوية من تزييد ووضع وانتحال.

وفضلاً عن هذا، فإن عدم رجوع الباحث المتصدى لتاريخ نقد هذه الفترة إلى مصادر مكتوبة فى هذه الفترة الزمنية، قد لا يمكنه من رسم صورة واضحة المعالم، لاتجاهات النقد ومقاييسه فى هذه الفترة، تنأى به عن الظن واللجوء إلى الفرض والتخمين فى إصدار الأحكام النقدية.

وقد لا يجد ما يعينه على تدعيم الاجتهاد الشخصى فى تفسير الروايات والأخبار التى يمكن الوثوق بصحتها.

ولذا فإن مهمة هذا الباحث تبدو شاقة وعسيرة.

ويبدو الطريق إليها محفوفًا بكثير من الأخطار.

ويظهر أن هذا كان أحد العوامل التي دفعت بعض مؤرخي النقد العربى، الذين سبقوا المؤلف فى هذا المضمار، مثل طه إبراهيم، إلى الاقتصاد فى الحديث عن النشاط النقدي، وبنوع خاص فى المرحلة الأولى، من هذه الفترة الزمنية وهى العصر الجاهلى، والتأنى فى إصدار الأحكام النقدية، وعدم التسليم بصحة بعض الروايات النقدية، التى لا تتلاءم والمستوى الفكرى والثقافى لأهل هذا العصر^(٤٨).

وكان حافراً لبعض آخر مثل مندور، إلى إغماض الطرف عن هذه الفترة الزمنية كلها، وامتدادها فى القرن الثانى، متعللاً فى هذا بافتقارها إلى المنهج، وقصر دراسته على النقد المنهجي^(٤٩).

وعلى أية حال، فبالرغم من هذه الصعوبات التى تكتنف تناول هذا الموضوع، فى هذه الفترة الزمنية الباكورة من تاريخ نشأة النقد العربى وتطوره، فقد انطلق الدكتور الحاجرى، فى دراسة هذا الموضوع، متحلياً بروح المنهج العلمى السديد، ومعملاً فكره وذوقه فى كثير من الروايات النقدية والنصوص الأدبية، التى كثيراً ما يتخذها وسيلة للكشف عن ذوق العصر، وملامح نقده ومحاولاً نقد بعض الأحكام التى أطلقت خزاناً على نقد هذه الفترة، وهى فى رأيه، لا تتلاءم وطبيعة الحياة الأدبية فى هذا العصر، كوصف بعضهم نقد العصر الجاهلى بالسذاجة وأدبه بالبساطة. وهذا الحكم، لا يصح انطباقه فى رأيه على العصر الجاهلى كله وإنما على فترة منه، قد ترجع إلى زمن أبعد من ذلك الزمن الذى وصل إلينا عنه أخبار يمكن الوثوق بصحتها.

يقول «فمهما كانت الحياة الأدبية فى العصر الجاهلى، وهى الفترة التى بلغت آثارها بسطة. فإن بساطتها أمر نسبي، بالقياس إلى ما بعد من عصور الأدب العربى، إذ تعتبر فى حقيقة الأمر طوراً راقياً، من أطوار الحياة الأدبية العربية.

^(٤٨) راجع : طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبى عند العرب : ١٨ - ٢٤.

^(٤٩) محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، راجع مقدمة الكتاب.

وكونها أول هذه الأطوار في التاريخ الذى نكتبه عما بلغنا من الوثائق الأدبية، لا يمكن أن يعنى أنها أولها على الحقيقة، وفى نفس الأمر، فقد تقدمتها، ومهدت لها أطوار غابت فى ظلمات التاريخ»^(٥٠).

ويستدل على صحة هذا رأى بأن الشعر الجاهلى الذى يعد قوام الحياة الأدبية فى هذا العصر، لم يصل إلينا كاملاً، فقد ضاع منه الكثير، وقد أشار إلى هذا أكثر من ناقد من نقادنا القدماء^(٥١).

والواقع أن هذا القليل الذى وصل إلينا من الشعر الجاهلى، يمثل المرحلة الأخيرة من مراحل الحياة الأدبية فى هذا العصر، وتبدو على ملامحه سمات النضج الفنى^(٥٢).

ففى هذه المرحلة استقرت للشعر مناهجه الواضحة وحدوده المرسومة وتقاليده المحتومة، كما أصبح لزاماً على الشاعر أن يحيط بتلك المناهج، وأن يتقن هذه الحدود والتقاليد معرفة، وألا يألوا جهداً فى رواية شعر أسلافه، والإحاطة بمعارف عصره ليكون على بينة من أمره، وليهذب بذلك ذوقه الفنى^(٥٣).

وإذا أضيف إلى هذا وجود جمهور أدبى يحكم على الشعراء، وينقد شعرهم على نحو ما ورد من أخبار تتعلق بذلك، وتشير إلى المواضع، التى كانت تعقد بها حلقات النقد، أمكن القول، بأن النقد فى هذه الفترة لم يكن يتسم بالسذاجة والبدائية. وإنما كان يحمل فى ملامحه وصفاته شيئاً ليس بالقليل من ملامح الحياة الأدبية فى هذا العصر، التى تبدو عليها سمات من الرقى الأدبى والنضج الفنى.

يقول «إن ما ذكرنا من سمات الحياة الجاهلية عن وجود قواعد شعرية مفصلة وحدود أدبية دقيقة وتقاليد متبعة مرجعية وجمهور أدبى يحفز ذلك النشاط،

^(٥٠) راجع فى تاريخ النقد والمذاهب الأدبية : ١٤.

^(٥١) راجع مثلاً طبقات فحول الشعراء : ١ / ٢، ٢٩.

^(٥٢) راجع ما ذكره النقاد عن البناء الفنى للقصيدة الجاهلية، مثل ابن قتيبة، الشعر والشعراء : ١ / ٧٤.

^(٥٣) فى تاريخ النقد والمذاهب الأدبية : ٢٣.

كل ذلك يعتبر العناصر الأولى للنقد الأدبي، كما يعتبر من لوازمه المتصلة أو ثق اتصالاً، فما يمكن أن نتصور قيام هذه القواعد والحدود، دون أن نتصور أنها إنما استكملت نسقها والتزمت رعايتها إلى هذا الحد بتأثير العامل النقدي يوجهها. ويتبعها وينبه عليها»^(٥٤).

ومصادقاً لهذا، هذه الأخبار التي أوردتها كتب التراجم والمختارات الأدبية متضمنة بعض الملاحظات النقدية التي صدرت عن شعراء هذه الفترة ونقادها ومنها ملاحظات تتناول الشكل وأخرى تتناول المضمون، وقد عرض الدكتور الحاجري نماذج من هذه الملاحظات^(٥٥)، واتخذها شاهداً على وجود نشاط نقدي في هذه الفترة، ووجود هذا النشاط في حد ذاته يعد شاهداً كذلك على عدم رسم نقد هذه الفترة بميسم السذاجة.

ومن اللافت للنظر أن هذا النشاط النقدي لم يكن كما يرى المؤلف منحصرًا في بيئة نقدية واحدة، وإنما كان في بيئتين متباينتين حضاريًا وفكريًا، وهما بيئة البادية، وبيئة الحضر، أو القرى العريية. وقد انعكس هذا التباين على المنحى النقدي لكل بيئة.

فقد كان نقد البادية ينحور نحو المعاني الشعرية وصياغتها وملاحظة ما يعثرها من أخطاء، أما بيئة الحضر، فكانت وجهتها صورة الشعر وموسيقاه. ومهما يكن من أمر هذا التباين في المنحى النقدي بين بيئة البادية، وبيئة الحضر فقد كان الذوق هو المعيار الفني الأول في الحكم على الشعر، في هاتين البيئتين، ولكن هذا لا يمنع من القول بوجود تفاوت ما بين ذوق أهل البادية، وذوق أهل الحضر.

وعلى هذا المنهج يمضي الحاجري في تتبع خط سير النقد الأدبي في عصر صدر الإسلام، متوقفًا أمام ظاهرة لفتت انتباه بعض نقادنا القدماء مثل ابن سلام، وهي ضعف النشاط الأدبي والشعر بنوع خاص في هذه الفترة.

^(٥٤) المرجع السابق : ٣٥.

^(٥٥) المرجع السابق : ٣٥ - ٣٩ .

وقد أرجعها ابن سلام إلى انشغال العرب بالفتوحات ونشر الدعوى الإسلامية^(٥٦)، أما الحاجري فقد ردها إلى عوامل وأسباب كثيرة منها : النفس، ومنها الاجتماعي، ومنها السياسي^(٥٧)، مؤكداً أن فتور الحياة الأدبية في هذه الفترة لا يعنى توقفها عن الحركة، وإنما يعنى أنها كانت ذات حركة بطيئة ومقيدة، أو بالأحرى ملتزمة بحدود الإسلام، وقيمه وشريعته. وقد انعكس هذا على النقد الأدبي في هذا العصر، فانطبع بطابع هذه الحياة الأبية، والنقد كما يقول الحاجري «إنما ينشط بنشاط هذه الحياة، بما يكون بين الشعراء من خصومة، أو باستحداث مذهب جديد في الشعر، أو سيطرة بعض الاتجاهات العقلية الجديدة، أو ما إلى ذلك. أما حين يسود الهدوء هذه الحياة على النحو الذي رأينا، فلسنا نتوقع أن نجد حركة نقدية نشطة، وإن كنا نتوقع أن نجد ما قد يكون في هذه الفترة من آثار النقد الأدبي متأثراً بالمثل الجديدة التي جاء بها الإسلام^(٥٨)».

ثم يكشف عن المنحى النقدي لبعض الخلفاء الراشدين، كعمر بن الخطاب ويعرض نماذج من نقد الشعراء في هذا العصر على نحو ما فعل طه إبراهيم مؤكداً حقيقة هامة، وهى أن الفروق الفنية بين النقد في العصر الجاهلي، والنقد في صدر الإسلام ضئيلة.

فإذا استثنينا أثر القيم الإسلامية في نقد صدر الإسلام لا نجد فرقاً كبيراً بين النقد في هذا العصر والنقد في العصر الجاهلي.

أما عن النقد في العصر الأموي، فتبدو صورته مختلفة في بعض ملامحها عن صورته في صدر الإسلام نظراً لتباين العصرين سياسياً واجتماعياً وتأثر الحياة الأدبية بذلك تأثراً واضحاً.

فقد شهد هذا العصر تغير النظام السياسي للدولة من نظام الخلافة القائمة

^(٥٦) طبقات فحول الشعراء : ١ / ٣٥.

^(٥٧) في تاريخ النقد : ٤٨ ، ٥٤.

^(٥٨) المرجع السابق : ٥٧.

على الثورة واختيار الشعب خليفته بنفسه، إلى نظام ملكى لا يعترف بالشورى، ولا يعطى للشعب حريته فى اختيار من يحكمه، وقد ترتب على هذا الانقلاب السياسى، تقويض ذلك الحاجز الذى وضعه بعض الخلفاء الراشدين، لمنع تسرب بعض العادات والتقاليد الجاهلية، فحدث ما يمكن أن يسمى بالنكسة الجاهلية، وقد ترك هذا أثراً فى الحياة الأدبية، لا يستهان به «فقد أتاحت لتيار النشاط الأدبى الجاهلى أن يعمضى فى سبيله، وأن يغمر الحياة بأمرأجه المندفعة فى صخب وعنف، بعد أن تهاوت السدود، التى تمنعه أو محاولة تلطيفه وتهذيبه، ثم كانت العوامل الجديدة فى نظام الحكم، والسياسة، التى اصطنعتها الدولة الجديدة للتمكن لنفسها، وتوطيد عرشها كإثارتها للعصبيات وإحيائها للدعوة الجاهلية.

مما زاد ذلك التيار الأدبى الجاهلى قوة وعنفاً. حتى صارت هذه الفترة من أنحصب الفترات فى تاريخ الأدب العربى، ومن أحفلها بألوان النشاط الأدبى، إلى جانب كونها فى معظم نواحيها تمثيلاً صادقاً عميقاً للحياة الجاهلية بصورها واتجاهاتها وخصائصها»^(٥٩).

ويرى الحاجرى، أن هذه الظاهرة اختلفت قوة وضعفاً بين البيئات الأدبية فى هذه الفترة، وهى الحجاز، والعراق والشام، وذلك تبعاً لاختلاف طبيعة كل بيئة ومذاقها الفنى ودرجة تحضرها وتبعاً كذلك لاختلاف موقف كل منها من هذه الظاهرة، ومدى تقبلها لها.

ومهما يكن من أمر هذا التباين، فإن الحياة الأدبية فى هذه البيئات الثلاث كانت مزدهرة ولكن هذا الازدهار تلون بلون كل بيئة على حدة، وانعكس هذا على النقد الأدبى.

ومن هذا المنطلق، يتناول الحاجرى، كل بيئة من هذه البيئات على حدة كاشفاً عن ملامح أدبها، ونشاطها النقدى، مؤكداً هذه الصلة الحميمة بين الأدب والنقد وارتباط كل منهما بالآخر ارتباطاً وثيقاً.

^(٥٩) المرجع السابق : ٧١.

وقد لاحظ مثلاً، أن الأدب في بيئة الحجاز، والشعر بنوع خاص قد تأثر بطابع العرف، الذي كان يغلب على هذه البيئة آنذاك.

ويبدو هذا بوضوح في المعاني، والصور، وفي الصياغة والموضوعات فكان الغزل وحديث المرأة، وأغلب الموضوعات عليه، وكانت صور تلك الحياة اللاهية العابثة أكثر صوره ومعانيه، وكانت ديباجته ديباجة رقيقة سهلة، سمجة، لا كزازة فيها ولا تعقيد، ولا التواء^(٦٠).

ثم يشير إلى بعض شعراء هذه البيئة الذي كان لهم دور لا يستهان به في توجيه الشعر هذه الوجهة.

ومن أبرز هؤلاء عمر بن أبي ربيعة، الذي تشير بعض الروايات إلى اعتراف كبار شعراء عصره بريادته لهذا الاتجاه.

يرى صاحب الأغاني، أن الفرزدق سمع شيئاً من نسيب عمر، فقال : هذا الذي كانت الشعراء تطلبه فأخطأته وبكت الديار ووقع هو عليه^(٦١).

ويقول أحد شعراء الغزل في عصره، لعمر بن أبي ربيعة أوصفنا لربات الحجال^(٦٢).

وعلى أية حال، فإن التطور الذي طرأ على الشعر في البيئة الحجازية آنذاك وطبعه بهذا الطابع الذي أشرنا إليه، استوقف انتباه نقاد هذا الشعر، دفعهم إلى الكشف عن قيمه الفنية وخصائصه التعبيرية، وقد لاحظ هذا الحاجري، فعرض كثيراً من النقول النقدية التي توضح ذلك^(٦٣).

كقول ابن أبي عتيق -أحد رواة ونقاد هذا العصر- واضفأ شعر عمر بن أبي ربيعة «لشعر عمر نوبة في القلب، وعلوق بالنفس، ودرك للحاجة، ليست لشعر»^(٦٤).

^(٦٠) المرجع السابق : ٧٥.

^(٦١) الأغاني، ط دار الكتب : ١ / ٧٥.

^(٦٢) تعزى هذه القولة لنصيب، راجع الأغاني : ١ / ٧٤.

^(٦٣) في تاريخ النقد : ٧٦ - ٨٣.

^(٦٤) الأغاني : ١ / ١٠٨.

وقوله بعد ذلك لمحدثه، واصفاً أخص خصائص هذا الشعر وصاحبه «أشعر قريش من دق معناه، ولطف مدخله، وسهل مخرجه ومتن حشوه، وتعطف حواشيه، وأنارت معانيه، وأعرب عن حاجته»^(١٥).

ويعلق الحاجري على هذا النص بقوله «وترى أن من هذه الصفات ما يتصل بالمعنى ومنها ما يتصل بالصياغة. فإذا صح هذا الخبر، ونحن أميل إلى افتراض صحته، كان دليلاً صريحاً على ما بلغه النقد الأدبي في الحجاز في هذا العصر من منزلة غير هينة، تتجلى في هذا الاستبطاء، لمثل الجمال الفني وإيرادها مجتمعة منتظمة في نسق.

وهذه المثل المذكورة تسير كل المسيرة طبيعة الحياة الأدبية كما تلائم طبيعة البيئات التي نشأ الأدب فيها وصدر عنها»^(١٦).

ويمضي الحاجري في دراسة بيئة أخرى، وهي بيئة العراق محاولاً الكشف عن خصائص أديها، ونقدها كذلك. وقد لاحظ وجود تباين واضح بين الحياة الأدبية في البيئة العراقية وبين الحياة الأدبية في البيئة الحجازية، مع أن الحياة الأدبية في كل منهما كانت مزدهرة، لكن طابع أدب كل بيئة يختلف عن طابع أدب البيئة الأخرى. فطابع أدب الحجاز والشعر بنوع خاص، يختلف عن طابع شعر العراق آنذاك، وذلك تبعاً لتباين شعراء هاتين البيئتين في التحضر والتبدى فحياة شعراء الحجاز كانت - كما عرفنا - حياة حضرية مزفة، أما حياة شعراء العراق فكانت حياة بدوية، من هنا يظهر التباين الفني بين شعر الحجاز وشعر العراق في الموضوع والصورة، فشعر الحجاز يغلب عليه - كما عرفنا - الغزل، أما شعر العراق فيغلب عليه الهجاء «حتى قل أن نجد شاعراً من شعرائه في هذه الفترة لم يشتهر به، أو لم يعرف به»^(١٧).

^(١٥) المرجع السابق : ٢ / ١٠٩.

^(١٦) في تاريخ النقد : ٧٩.

^(١٧) المرجع السابق : ٩٥.

ويرى الحاجري أن شيوع المهجاء على هذه الصورة، وطغيانه على الحياة الأدبية آنذاك يعد مظهرًا من مظاهر النكسة الجاهلية، التي ظهرت إثر الانقلاب الأموي الذي أطاح بدولة الخلفاء الراشدين، وما ترتب على ذلك من انطلاق الغرائز البدوية التي لم يعد عليها رقيب.

ويدور أن أثر هذه النزعة البدوية، لم يقصر على أغراض الشعر وموضوعاته ولكنه تعدى ذلك إلى شكله، فانسجم أسلوبه بالجزالة والفحولة.

وعلى أية حال، فإذا كان طابع الحياة الأدبية في العراق يختلف آنذاك عن طابع الحياة الأدبية في الحجاز، فمن المسلم به أن يجيء نقد كل بيئة مختلفًا عن نقد البيئة الأخرى.

وقد عرفنا أن أدب البيئة العراقية كان يغلب عليه طابع البداوة، ولذا فقد كان الناقد في هذه البيئة ينشد في الشعر لونا من الجمال الفني متأثرا بهذا الطابع البدوي.

وهذا يفسر لنا سر وصف بعض شعراء العراق آنذاك الشعر الحجازي ممثلاً في شعر عمر بن أبي ربيعة «بأنه إذا أنجد وجد البرد»^(٦٨).

أي أنه لا يصل إلى مستوى صياغة الشعر النجدي، من جزالة وفحولة وصلابة وهذه الصفات تتوافر في الشعر العراقي آنذاك.

وفضلاً عن هذا، فقد أشار الحاجري، حين عرض لصور النقد في البيئة العراقية، إلى أهم خصائص هذا النقد، مثل الاعتبار القبلي وتدخله في كثير من الأحيان في الحكم بين جرير والفرزدق.

وغلبة الذوق الفني على نقد الشعر، وتناوله أحياناً الصناعة الشعرية يضاف إلى ذلك ظهور المقياس اللغوي والنحوي في النقد على يد طائفة من علماء اللغة والنحو^(٦٩).

ثم ينتقل بعد ذلك إلى الكشف عن الحياة الأدبية في بيئة الشام مركز

^(٦٨) تعزى هذه القولة لجرير، راجع الأغاني : ١ / ٨١.

^(٦٩) في تاريخ النقد : ١٧ - ١٩.

الحكم والسلطان آنذاك، فيلاحظ أن هذه الحياة الأدبية دخيلة على البيئة الشامية لا تتبع من صميم المجتمع الشامي ولا تصدر عن روحه، ولا تعبر عنه، إذ كان الشعر الذى ينسب إلى هذه الحياة على الصورة التى بلغت شعر طارئ، وإذا كان الشعراء الذين تمثل هذه الحياة بهم شعراء وافدون اجتذبهم إلى الشام قصر الخلافة^(٧٠).

ويرى أن الشعر فى هذه البيئة اتجه نحو المدح غالباً، ومن ثم فقد انصب النقد على هذا اللون من الشعر فى كثير من الأحيان، وكان المدحون هم الذين يوجهون فى أغلب الأحيان دفة هذا النقد^(٧١)، وكثيراً ما ضعف الشعراء أمام رغبات المدوحين وبقدر ما كان الشاعر يطنب فى عرض فضائل المدوح ومناقبه، كان شعره يحظى بالقبول ويحكم له بالجودة، ومن ثم فكثيراً ما اختل الميزان النقدى تبعاً لهذا وانحرف النقد عن مجراه الحقيقى.

وإلى جانب هذا الاتجاه النقدى الزائف، كان هناك اتجاه نقدى أصيل يلتمس فى الشعر الجمال الفنى لذاته.

وقد لاحظ هذا الحاجرى فقال: «ومن الطبيعى أن يكون إلى جانب هذه الغريزة التى لا تكاد ترى فى الفن إلا أداة لارضاء شهواتها، وإشباع نزواتها. نزعة أخرى تصدر عن صميم الطبيعة البشرية بريئة من ملاسبات السلطان، تلتبس الجمال لذاته وتعجب بالفن لنفسه»^(٧٢).

ويعلل ذلك تعليلاً مقبولاً فيقول: «والواقع أن بنى أمية كانوا عرباً، وكان الحنين إلى البادية ما يزال يراوحهم ويبحث فيهم الرغبة إلى التماس صورها وكان الشعر يعرض عليهم من هذه الصور ما يرضى هذه الحاجة فى نفوسهم»^(٧٣).

وبانتهاء الحديث عن البيئة الشامية، ينهى الحاجرى كتابه ثم يردفه بخاتمة يلخص فيها مضمون هذا البحث وأهم نتائجه، مثل إشارته إلى أن الشعراء العرب

^(٧٠) المرجع السابق : ١٢٢.

^(٧١) المرجع السابق : ١٣٧.

^(٧٢) المرجع السابق : ١٢٧.

^(٧٣) المرجع السابق والصفحة.

عرفوا المذاهب الأدبية، ولكنهم صاغوا ذلك صيغة أقرب ما تكون إلى الصور الشعرية.

ومن أوضح الشواهد الدالة على ذلك ظهور اتجاهين متباينين في الشعر آنذاك، هما اتجاه الشعر الحجازي، واتجاه الشعر العراقي فلكل شعر خصائصه الفنية التي تميزه عن الآخر، فالشعر الحجازي «في جملة شعر عاطفي ينبع عن النفس المحتاجة، وأما الشعر العراقي فإنه يصدر أكثر ما يصدر عن التصور، ويتجه أكثر ما يتجه إلى التصوير ورسم صور الطبيعة في البادية ووجوه الحياة فيها، فهو في جملة شعر تصويري»^(٧٤).

ويرى أن هذا التباين الفني بين هذين المذهبين في الشعر، يشبه ذلك التباين بين المذهب الرومانسي والمذهب الكلاسيكي، فالمذهب الحجازي يشبه المذهب الرومانسي، وأما المذهب العراقي فهو كثير الشبه بالمذهب الكلاسيكي^(٧٥).

ومن أهم هذه النتائج كذلك، تأكيد الصلة الوثيقة بين الأدب والنقد والتي من أبرز مظاهرها، تأثير النقد بطابع الحياة الأدبية، واتجاهاتها. ولا يختلف اثنان على هذه النتيجة.

أما القول بأن التباين بين الشعر الحجازي، والشعر العراقي يشبه ذلك التباين بين المذهب الرومانسي والكلاسيكي، فأمر يحتاج إلى إعادة نظر، وذلك لأن هذا التباين قد يرجع إلى عوامل بيئية واجتماعية، وقد يرجع كذلك إلى اختلاف الغرض الشعري، فالشعر الحجازي يدور غالباً حول الغزل، أما الشعر العراقي فيغلب عليه الهجاء، ومن المعروف أن الصياغة الفنية للغزل تختلف عن الصياغة الفنية للهجاء، ومن ثم، فإن التباين بين الشعر الحجازي والعراقي آنذاك، تباين في طريقة تناول الفنى، وليس في جوهر الفن الشعري وأصوله ومنابعه، على نحو ما يبدو من تباين بين المذهب الكلاسيكي والرومانسي.

^(٧٤) المرجع السابق : ١٥١.

^(٧٥) المرجع السابق : ١٥٥.

الفصل الثالث

قضية وضع الشعر بين ابن سلام

وطه حسين

لقد أصبح من الحقائق العلمية، التي لا تقبل الجدل، القول بأن وضع الشعر وانتحاله، ظاهرة أدبية، تشيع في كثير من الآداب القديمة، مثل الأدب اليوناني، والأدب الفارسي، والأدب الهندي.

وهذا الحكم ينطبق كذلك على الأدب العربي القديم، والجاهلي بنوع خاص^(١).

ويرجع الفضل في الكشف عن شيوع هذه الظاهرة في الشعر الجاهلي إلى بعض علماء العربية، ورواة الشعر ونقاده الذين أسهموا في جمع التراث الأدبي واللغوي منذ عصر تدوين العلوم في القرن الثاني الهجري.

ومن أبرز هؤلاء العلماء والرواة، أبو عمرو بن العلاء، وحماد بن سلمة، وخلف الأحمر، والجيل الذي جاء من بعدهم كالأصمعي، وأبي عبيدة، والمفضل الضبي^(٢)، وابن هشام مهذب السيرة النبوية.

وقد اقتفى هؤلاء الأعلام أثر رواة الحديث النبوي وطبقوا كثيراً من قواعدهم النقدية، التي وضعوها لمعرفة صحيح الحديث من زائفه^(٣)، وذلك حين تصدوا لرواية الشعر الجاهلي.

ولكن جهودهم في هذا المجال قصرت في كثير من الأحيان على الشك في صحة بعض الأشعار، أو صحة نسبتها إلى قائلها، أو بيان ما في الرواية الشعرية من تزيد أو نقصان.

ومن يوضح هذه الحقيقة، قول أحد معاصري خلف الأحمر، راوية الشعر وناقده، له «بأى شيء ترد هذه الأشعار التي تروى؟؟ قال له : هل فيها ما تعلم أنت أنه مصنوع لا خير فيه ؟ قال : نعم.

(١) طه حسين، في الأدب الجاهلي، ط العاشرة : ١١٣ وناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ط الرابعة : ٢٨٧ - ٢٩٢.

(٢) راجع : طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب : ٥٥.

(٣) عثمان موافي، منهج النقد التاريخي والمنهج الإسلامي، الطبعة الأولى : ١١ - ٦٧.

قال أفتعلم فى الناس من هو أعلم بالشعر منك ١٢

قال نعم، قال : فلا تنكر أن يعلموا من ذلك، أكثر مما تعلمه أنت»^(٤).

وهذه الرواية التى يرويها أبو عبيدة، وفحواها أنه لقي ومعاصر له، داود ابن الشاعر متمم بن نويرة، فسألاه عن شعر أبيه، فاستطرد فى الرواية، فلما نفذ شعر أبيه «أخذ يزيد فى الأشعار ويصنعها لنا.. وإذا كلام دون كلام متمم، وإذا هو يحتذى على كلامه... فلما توالى ذلك علمنا أنه يفتعله»^(٥).

فهاتان الروايتان يمكن أن يستدل بهما، على أن بعض رواة الشعر ونقاده، فى القرنين الثانى والثالث الهجريين قد أدركوا ما أصاب تراثنا الشعرى من وضع وانتحال. ولكن موقفهم من ذلك، لم يتعد الإشارة إلى هذه الظاهرة، والتمثيل لها. ومما يجدر الإشارة إليه أن هناك بعض الناقد الأفذاذ الذين لم يقفوا فى دراستهم لهذه الظاهرة، عند هذا الحد، بل تجاوزوا ذلك إلى الوصف والتحليل والتعليل.

وتخير مثال على هذا، محمد بن سلام الجمحي ٢٣١ هـ صاحب كتاب طبقات فحول الشعراء^(٦)، الذى تناول هذه الظاهرة فى كتابه السابق تناولاً علمياً دقيقاً.

وقد استهل دراسته لها، بالكشف عن شيوعها فى الشعر الجاهلى. ويبدو لنا واضحاً من قوله فى مقدمة هذا الكتاب «وفى الشعر المسموع، كلام مفتعل موضوع، لا خير فيه، ولا حجة فى عريته، ولا أدب يستفاد ولا معنى يستخرج، ولا مثل يضرب، ولا مديح رائع ولا هجاء مقذع، ولا فخر معجب، ولا نسيب مستطرف»^(٧).

^(٤) طبقات فحول الشعراء، ط الثانية : ١ / ٧.

^(٥) المرجع السابق : ١ / ٤٧ - ٤٨.

^(٦) تحقيق عمود شاكر، وقد نشر هذا الكتاب قبل تحقيق شاكر تحت اسم طبقات الشعراء، وقام بهذا

العمل المستشرق الألمانى يوسف هل.

^(٧) المرجع السابق : ١ / ٤.

ويشير إلى أن هذا الشعر، لم يؤخذ شفاها عن الرواة وإنما أخذ عن الصحف، وهي عرضة للتحريف والتبديل والنسخ والإزالة^(٨)، يضاف إلى ذلك أنه لم يعرض على علماء الشعر لتصحيحه وتوثيقه.

يقول «وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية، ولم يعرضوه على العلماء. وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه، أن يقبل من صحيفة، ولا يروى عن صحفى»^(٩).

ويكشف هذا النص عن التحرج الذي كان ينتاب علماء الرواية إزاء الخبر المكتوب، أو الرواية عن الصحيفة التي تعد أدنى مراتب تلقى العلم عندهم. فأساس تلقى العلم، المشافهة والسماع، والاتصال المباشر بين طالب العلم والعالم، وهذا لا يتوافر في الرواية عن الصحيفة أو الكتاب^(١٠).

ثم يمثل للشعر الموضوع بالشعر الذي نسبته محمد بن إسحاق صاحب السيرة النبوية، إلى عاد وثمود، وهما من قبائل العرب البائدة، ويتضح هذا من قوله «وكان ممن أفسد الشعر وهجنه، وحمل كل غثاء فيه، محمد بن إسحاق بن يسار، ولى آل مخزومة بن عبد المطلب بن عبد مناف، وكان من علماء الناس بالسيرة، فقبل الناس عنه الأشعار وكان يعتذر منها ويقول، لا علم لي بالشعر أتينا به فأحمله ولم يكن له ذلك عذراً، فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء، فضلاً عن الرجال، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود، فكتب لهم أشعاراً كثيرة وليس بشعر، إنما هو كلام مؤلف معقود بقواف»^(١١). ويشك في صحة هذا الشعر مستنداً على شكه، ببعض الأدلة النقلية من القرآن الكريم، التي تشير إلى ضياع أخبار عاد وثمود وطمس معالم هذه القبائل. مثل قوله تعالى ﴿وأنه أهلك

^(٨) عثمان موافى، منهج النقد التاريخ الإسلامى والمنهج الأوربى، ط الرابعة : ٤٧ - ٤٨.

^(٩) طبقات فحول الشعراء : ١ / ٤.

^(١٠) منهج النقد التاريخ الإسلامى : ٨٣ - ٨٤.

^(١١) طبقات فحول الشعراء : ١ / ٨.

عَادَا الْأُولَى * وَثَمُودَ لَمَّا أَبْقَى^(١٢)، وقوله تعالى فى عاد ﴿فَهل ترى لهم من باقية﴾^(١٣).

وقوله ﴿ألم يأتكم بآ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله﴾^(١٤).

ولا يكتفى بهذا الدليل النقلى، بل يسوق أدلة أخرى، تاريخية وعقلية. من ذلك مثلاً، أن اللغة التى كان يتكلم بها عاد وثمود، مختلفة تماماً عن اللغة العربية التى نزل بها القرآن واستعملت فى عهد النبى، صلى الله عليه وسلم، وهى العربية الفصحى، لغة عرب الشمال أبناء إسماعيل.

ومصدّقاً لهذا قوله أبى عمر بن العلاء المشهورة «ما لسان حمير وأقاصى اليمن اليوم، بلساننا، ولا عريتهم بعريتنا»^(١٥).

وعلى هذا فليس من المعقول، أن تكون لغة هذا الشعر المشكوك فى صحته هى اللغة العربية الفصحى التى لم يكن أصحاب هذا الشعر يعرفونها، ولم تكن قد ولدت بعد.

لأن ظهور هذه اللغة الفصحى يرجع إلى فترة متأخرة عن ذلك أى إلى عهد إسماعيل بن إبراهيم.

ومن الغريب أن هذا الشعر الذى رواه ابن اسحاق ونسب إلى هذه القبائل البائدة، جاء بعضه فى شكل قصائد. ويرى ابن سلام إن هذا لا يتفق وأولية الشعر العربى، ويتضح هذا من قوله «ولم يكن لأوائل العرب من الشعر إلا الأبيات، يقولها الرجل فى حادثة وإنما قصدت القصائد، وطول الشعر على عهد عبد المطلب، وهاشم بن عبد مناف.

^(١٢) سورة النجم، آية ٥٠ - ٥١.

^(١٣) سورة الحاقة، آية ٨.

^(١٤) سورة إبراهيم آية ٩.

^(١٥) طبقات فحول الشعراء : ١ / ١١.

وهذا يدل على إسقاط شعر عاد وحمير وتبع^(١٦)، ثم يذكر شواهد على ذلك، من قديم الشعر تؤكد صحة ما يذهب إليه^(١٧).

ومن قراءة هذه الشواهد، يتضح لنا أن أولية الشعر العربى كانت أحياناً قلائل، ثم مقطعات، ولم تقصد القصائد إلا فى فترة قريبة عهد بالإسلام، وهى ترجع إلى حرب البسوس، وينسب ذلك إلى أحد شعراء هذه الفترة، وهو المهلهل ابن ربيعة التغلبى «وكان أول من قصد القصائد، وذكر الوقائع المهلهل بن ربيعة التغلبى فى قتل أخيه كليب بن وائل»^(١٨).

ولم يقتصر ابن سلام فى تناول ظاهرة وضع الشعر على هذه الأدلة، بل أضاف إلى ذلك دليلاً فنياً، يتمثل فى النقد الداخلى لنص هذا الشعر الموضوع، والكشف عن خصائصه الفنية واللغوية، ويبدو هذا بوضوح من وصفه الشعر المنسوب لعاد وحمير بأنه ضعيف الأسر، قليل الطلابة^(١٩).

وهو أقرب إلى النظم منه الشعر «فهو كلام مؤلف معقود بقواف»^(٢٠) أى نظم يخلو مما يمتع الحس ويثير الوجدان، ولا يشبه من الناحية الفنية الشعر الجاهلى. والواقع أن ابن سلام لا يعد الناقد الوحيد الذى شك فى بعض الأشعار التى وردت فى السيرة، بل شاركه فى ذلك نقاد آخرون وعلماء لعل من أبرزهم ابن هشام ٢١٨ هـ مهذب السيرة، ولقد دفعه هذا إلى حذف كثير من الأشعار التى رواها ابن اسحاق فى السيرة، ولم تثبت صحتها لديه^(٢١).

وعلى أية حال، فإن ابن سلام لم يكتف فى تناوله هذه الظاهرة بوصفها على النحو الذى أشرنا إليه، ولكنه تجاوز ذلك إلى التعليل الذى يتمثل فى ذكر

^(١٦) المرجع السابق : ٢٦ / ١.

^(١٧) المرجع السابق، ٢٦ / ١ - ٣٨.

^(١٨) المرجع السابق : ٣٩ / ١.

^(١٩) المرجع السابق : ١١ / ١.

^(٢٠) المرجع السابق : ٨.

^(٢١) راجع مقدمة ابن هشام : ٤.

العوامل التي أدت إلى ظهورها على هذا النحو، الذي وضح لنا.

ومن أهم هذه العوامل عاملان هما : العصبية القبلية وتزويد الرواة.

ومما يوضح هذا قوله «فلما راجعت العرب رواية الشعر، وذكر أيامها وآثارها، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائعهم، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار، فقالوا على ألسن شعرائهم، ثم كانت الرواة بعد، فزادوا في الأشعار التي قيلت»^(٢٢) وقوله كذلك عن حماد الراوية، الذي جمع أشعار العرب وأخبارها وكان غير موثوق به، كان ينحل شعر الرجل غيره، وينحله غير شعره، ويزيد في الأشعار.

ويروى عن يونس بن حبيب أحد لغوى البصرة، قوله عن حماد : «العجب لمن يأخذ عن حماد، كان يكذب ويلحن ويكسر»^(٢٣).

ويبدو لي أن من أقوى العوامل التي بعثت على ظهور العصبية القبلية في وضع الشعر، وتزويد الرواة في رواية الشعر الموضوع ضياع كثير من التراث الشعري، نظرًا لموت كثير من الرواة في الفتوحات الإسلامية، وعدم تدوين هذا التراث.

وقد أدرك هذه الحقيقة محمد بن سلام، فقال مستشهدًا بكلام لعمر ابن الخطاب مؤداه «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصبح منه»^(٢٤) ثم علق على هذا بقوله «فجاء الإسلام، فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولغت عن الشعر وروايته. فلما كثر الإسلام، وجاءت الفتوح، واطمأنت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب، وألفوا ذلك وقد هلك من هلك من العرب بالموت والقتل، فحفظوا أقل ذلك، وذهب عليهم منه كثير»^(٢٥).

^(٢٢) طبقات فحول الشعراء : ٤٦.

^(٢٣) المرجع السابق : ١ / ٤٨.

^(٢٤) المرجع السابق : ١ / ٤٩.

^(٢٥) المرجع السابق : ١ / ٢٥.

ونحن نتفق مع ابن سلام فى أن كثيراً من الشعر الجاهلى قد ضاع، ومات كثير من رواته، لكننا فختلف معه فى إدعائه بانشغال العرب بعد الإسلام بالفتوح عن قول الشعر. فالتأمل الفطن فى تراثنا الشعرى بعد الإسلام، يتضح له أن الشعر لم ينضب معينه، لكنه وجه فى بداية الدعوة الإسلامية وجهة أخرى، نحو خدمة العقيدة الإسلامية، وظهر فيه نوع من الالتزام بالقيم الإسلامية. وهذا يفسر لنا سر وصف الأصمعى شعر حسان بن ثابت فى الإسلام، باللين والضعف بالقياس إلى شعره فى الجاهلية^(٢٦).

ومهما يكن من أمر، فثمة ظاهرة أخرى، يستدل بها ابن سلام على ضياع هذا الشعر، وهى قلة ما وصل إلينا من شعر طرفة وعبيد، إذ لم يزد ديوان كل مهما على عشر قصائد وهذا لا يتناسب، وشهرة كل منهما، وفحولته الشعرية «وإن كان ما يروى من الغناء لهما، فليسا يستحقان مكانهما على أفواه الرواة، ونرى أن غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير، غير أن الذى نالهما من ذلك أكثر، وكانا أقدم الفحول، فلعل ذلك لذاك، فلما قل كلامهما حمل عليهما حمل كثير»^(٢٧). ومما تجدر ملاحظته أن جهد ابن سلام فى تناول هذه الظاهرة لم يقتصر على الناحية النظرية وحسب، بل تجاوز ذلك إلى التطبيق.

ويبدو هذا من تعليقه على بعض الآيات التى رواها فى طبقات الشعراء، بأنها غير صحيحة النسبة إلى من تنسب إليه وقد يصحح هذا الخطأ، وينسبها إلى قائلها الحقيقى، ومما يوضح هذا، قوله معلقاً على هذا البيت، الذى ينسب للنابغة.

فألفيت الأمانة لم تخنها كذلك كان نوح لا يخون

«أجمع أهل العلم على أن النابغة لم يقل هذا، ولم يسمعه عمر ولكنهم غلطوا بغيره من شعر النابغة، فإنه قد ذكر لى أن عمر بن الخطاب سأل عن بيت النابغة :

^(٢٦) المرزبانى، الموشح فى مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق على البهاوى : ٧٩.

^(٢٧) طبقات فحول الشعراء : ١ / ٢٦.

حلفت فلم أترك لنفسك رية وليس وراء الله للمرء مذهب

وحرى أن يكون هذا البيت، لا البيت الأول^(٢٨).

ثم يقول عن الشعبي، الذي روى البيت السابق موضع الخلاف ونسبه إلى النابغة «وقد تروى العامة أن الشعبي كان ذا علم بالشعر، وأيام العرب، وقد روى عنه هذا البيت وهو فاسد»^(٢٩).

ثم يضيف إلى ذلك أن روى عن الشعبي بعض أبيات نسبت إلى لبيد وهي:

بالت تشكى إلى النفس مُجهشة وقد حملت سبعا بعد سبعين

فإن تعيشي ثلاثا تبلغى أملا وفتى الثلاث وفاء للثمانين

ويعقب على هذا قائلا «ولا اختلاف في أن هذا مصنوع تكثر به

الأحاديث، ويستعان به على السهر عند الملوك والملوك لا تستقصى»^(٣٠).

ومهما يكن من أمر، فالتأمل منحى ابن سلام في دراسة هذه الظاهرة، يلحظ أنه كما أشرنا، منحى علمي، يقوم على وصف الظاهرة، وتحليلها، ثم تعليلها بعد ذلك.

وعلى الرغم من هذا، فقد يسدو للوهلة الأولى، أنه منحى سلبي، يعنى بالكشف عن الداء وأسبابه، دون أن يقدم علاجاً له.

ولكن النظرة الفاحصة في منحى هذا الناقد في تناول هذه الظاهرة تؤدي بنا إلى نتيجة أخرى، تختلف عن هذا التصور غير الدقيق.

فصحيح أن صاحبنا عنى في تناوله لهذه الظاهرة بالكشف عن الداء، لكن هذا يعد في حد ذاته خطوة أولى نحو العلاج الصحيح.

يضاف إلى ذلك أنه وضع في أيدينا بعض المقاييس النقدية التي يمكن

^(٢٨) طبقات فحول الشعراء : ١ / ٦٠.

^(٢٩) طبقات فحول الشعراء : ١ / ٦٠.

^(٣٠) المرجع السابق : ١ / ٦١.

الاستعانة بها في معرفة صحيح الشعر من زائفه، وهذه المقاييس منها ما هو نقلى أو عقلى أو تاريخى، أو فنى، وهذا المقياس الأخير قد يرجع إلى الخصائص اللغوية والفنية للشعر الجاهلى، وقد يرجع كذلك إلى الذوق الفنى، الذى يعده ابن سلام حاسة فنية، يكتسبها راوى الشعر وناقده من كثرة حفظه للشعر وروايته له.

وعلى هدى منها، يستطيع الناقد تمييز صحيح الشعر من زائفه، وجميله من قبيحه، دون أن يضع قواعد أو رسوماً لذلك.

ومصدقاً لهذا قوله عن إعمال العلماء النقاد، هذه الحاسة الفنية فى نقد الشعر، ومعرفة أصيله من زائفه - يعرف ذلك العلماء عند المعاينة والاستماع له، بلا صفة ينتهى إليها، ولا علم يوقف عليه. وإن كثرة المدارس، لتعدى على العلم به، فكذلك الشعر يعرفه أصل العلم به^(٣١).

وعلى أية حال، فإن تطبيق ابن سلام هذه المقاييس النقدية، يكشف لنا عن سعة أفقه النقدى، وإلمامه بالتراث الشعرى القديم.

يضاف إلى ذلك أن دراسته لهذه الظاهرة، وتناوله العلمى لها سواء من الناحية النظرية، أم من الناحية التطبيقية يعد شيئاً جديداً بالقياس إلى عصره، وسابقة علمية فى تاريخ تراثنا النقدى، تستهدف تنقية هذا التراث من بعض الأوشاب التى علقّت به، وتوثيقه.

والواقع أن قضية وضع الشعر لم تنته بانتهاء ابن سلام بل ظلت حية من بعده، ولم تقف عند الشعر الجاهلى، بل امتدت إلى الشعر فى العصور الإسلامية^(٣٢) وفى العصر الحديث ارتفعت بعض الأصوات النقدية إبان نشأة الجامعة المصرية، مطالبة بإعادة النظر فى تراثنا الشعرى القديم، وتوثيقه، متأثرة ببعض الاتجاهات العلمية الحديثة فى الغرب.

ومن أبرز هؤلاء النقاد الذين دعوا إلى ذلك، طه حسين فى كتابه

^(٣١) المرجع السابق : ٦ - ٧.

^(٣٢) راجع فى ذلك ترجمة مجنون ليلى فى الشعر والشعراء لابن قتيبة، وأبى الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١.

"فى الشعر الجاهلى" الذى صدر عام ١٩٢٦م، ولكن دعوته اتخذت موقف الشك المطلق فى صحة الشعر الجاهلى، مما أثار عليه حافظة النقاد المحافظين^(٣٣).

لذا صودر هذا الكتاب، وأعيد نشره تحت اسم "فى الأدب الجاهلى" بعد أن حذف المؤلف بعض فصوله، وأضاف إليه فصلاً أخرى^(٣٤) وعدل بعض عباراته، وحذف بعض الآراء لكنه احتفظ بكثير من آرائه التى أثارها فى كتابه السابق. والمتأمل فى هذا الكتاب يلحظ أن طه حسين استهل دراسته لقضية وضع الشعر بالحديث عن مفهوم الأدب ومناهج دراسته قديماً وحديثاً، مشير إلى أن هناك مذهبين فى دراسة الأدب، أحدهما تقليدى يقوم على التسليم بصحة ما جاء من القدماء، وآخر غير تقليدى يقوم على الشك فى صحة ما جاء من روايات ونصوص أدبية ثم يرفض مذهب التسليم، ويستمسك بمذهب الشك، الذى يبعث كما يقول «على القلق والاضطراب، وينتهى فى كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود»^(٣٥).

ومن هذا المنطلق، وتطبيقاً لمبدأ الشك غير اليقنى الذى ارتضاه مذهباً له، يتناول الأدب الجاهلى والشعر بنوع خاص، منتهياً من شكه إلى نتيجة خطيرة موداها «أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدباً جاهلياً ليست من الجاهلية فى شيء، وإنما هى منحولة بعد ظهور الإسلام، فهى إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم، وأهواءهم، أكثر مما تمثل حياة الجاهليين. ولا أكد أشك فى أن ما بقى من الأدب الجاهلى الصحيح قليل جداً، لا يمثل شيئاً، ولا يدل على شيء، ولا ينبغى الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلى»^(٣٦).

ولنا أن نتساءل بعد ذلك، عن أهم الدوافع التى دفعت طه حسين إلى الشك فى وجود الشعر الجاهلى على النحو الذى رأيناه ؟؟

^(٣٣) راجع : الرافعى، تحت راية القرآن : ١٣٤ - ١٤٩.

محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر، ط ١٩٧٠م : ج ٢، ص ٢٩٦ - ٣٠٤.

^(٣٤) راجع مقدمة فى الأدب الجاهلى، ط العاشرة : ٥.

^(٣٥) المرجع السابق : ٦٢.

^(٣٦) المرجع السابق : ٦٥.

لقد كشف لنا فى النص السابق عن بعض هذه الدوافع التى دفعته إلى الشك فى صحة الشعر الجاهلى. وهى عدم تصوير هذا الشعر، لأهل عصره تصويراً دقيقاً.

وإذا كان الشعر الجاهلى لا يصور حياة أهل الجاهلية على وجهها الصحيح، فما السبيل إلى معرفة هذه الحياة؟؟
يحيل لنا طه حسين فى هذا على القرآن الكريم، الذى يعدّه أوثق المصادر، التى صورت بصدق حياة العرب قبل الإسلام.
ويوضح هذا قوله «...» وأما القرآن فيمثل لنا شيئاً آخر يمثل لنا حياة دينية قوية، تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدل.

وفيما كانوا يجادلون، ويخاصمون ويحارون؟ فى الدين، وفيما يتصل بالدين من هذه المسائل المعضلة... فى البعث فى الخلق، فى إمكان الاتصال بين الله والناس، فى المعجزة وما إلى ذلك.

أنتظن قوماً يجادلون فى هذه الأشياء من الجهل والغباء والغلظة والخشونة، بحيث يمثلهم لنا هذا الشعر الذى يضاف إلى الجاهليين؟؟
كلا لم يكونوا جهالاً، ولا أغبياء، ولا غلاظاً، ولا أصحاب حياة خشنة، وإنما كانوا أصحاب علم، وذكاء، وأصحاب عواطف رقيقة، وعيش فى لين ونعمة»^(٣٧).

والواقع أن الصورة التى استخلصها طه حسين من القرآن الكريم للعرب قبل الإسلام، التى تصور ما وصلوا إليه من رقى فكرى وعقلى، لا تنطبق على كل العرب، بل على فئة منهم، وهذه الفئة تنتمى إلى الحواضر العربية، مثل مكة والمدينة، ومن المعروف أن الوحي نزل فى هذه البيئة الحضرية وما يجاورها أو يدخل فى نطاقها^(٣٨).

^(٣٧) المرجع السابق : ٧٣ - ٧٤.

^(٣٨) راجع : الزركشى، البرهان فى علوم القرآن، دار الجيل بيروت : ١ / ١٨٧ - ٢٠٥.

وفئة أخرى، وهم أهل البادية، وهؤلاء كان يغلب عليهم الغلظة والخشونة، وهم الأعراب الذين وصفهم القرآن بأنهم ﴿أشد كفرًا ونفاقًا، وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل إليهم﴾^(٣٩).

ووصفهم كذلك بأنهم مسلمون قولاً، ولم يمس الإيمان قلوبهم الغليظة ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان قلوبكم﴾^(٤٠).

وبناء على هذا يمكننا القول، بأن تصوير الشعر الجاهلي لطباع أهل البادية، يتفق وتصوير القرآن لهذه الطباع. فالقول بأن الشعر الجاهلي يصور العرب، على غير صورتهم الحقيقية، قول فيه نظر، ولا ينبغي أن ينسى عليه رأى علمى، أو يستخلص منه نتيجة علمية تؤدي إلى إنكار وجود هذا الشعر.

ومهما يكن من أمر، فإن طه حسين لم يمس شكه على هذا الدافع وحده، بل على دوافع أخرى، لعل من أهمها أن الشعر الجاهلي لا يصور كذلك الحياة السياسية، ولا الحياة الاقتصادية عند العرب.

كما أنه لا يوضح التباين اللغوي بين عرب الشمال أبناء عدنان، وعرب الجنوب أبناء قحطان، الذين كانوا يتكلمون لغة مختلفة عن لغة العدنانيين.

يقول «إن الأدب الجاهلي لا يمثل اللغة الجاهلية، ولنحتهد في أن نعرف اللغة الجاهلية هذه، ما هي، أو ماذا كانت في العصر الذي يزعم الرواة، أن أدبهم الجاهلي هذا قد ظهر فيه ؟

أما الرأى الذى اتفق عليه الرواة، أو كادوا يتفقون فهو أن العرب ينقسمون قسمين، قحطانية منازلهم الأولى فى اليمن، وعدنانية منازلهم الأولى فى الحجاز وهم متفقون على أن القحطانية عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربة، وعلى أن العدنانية قد اكتسبوا العربية اكتساباً، كانوا يتكلمون لغة

^(٣٩) آية ٩٧ من سورة التوبة.

^(٤٠) آية ١٤ من سورة الحجرات.

أخرى هي العبرانية، ثم تكلموا لغة العرب العاربة»^(١١).

ثم ينتقل نصاً من نصوص لغة عرب الجنوب، عن المستشرق جويدي،
ويكشف هذا النص التباين الواضح بين لغة عرب الشمال، وعرب الجنوب^(١٢).

ويلاحظ كذلك، أن الشعر الجاهلي لم يكشف عن التباين اللهجي بين
قبائل عرب الشمال كذلك، ومصدّقاً لهذا قوله عن المعلقات السبع «نستطيع أن
نقرأ القصائد السبع، دون أن نشعر فيها بشيء يشبه أن يكون اختلافاً في اللهجة
أو تباعداً في اللغة، أو تبايناً في مذهب الكلام»^(١٣).

وصحيح أن الشعر الجاهلي، لا يكشف عن التباين اللغوي بين عرب
الشمال وعرب الجنوب، على ما بينهم من تفاوت لغوي كبير، كما أنه لا يكشف
كذلك عن التباين اللهجي، بين قبائل عرب شمال الجزيرة بعضها وبعض.

لكن هذا القول مردود عليه فوقائع التاريخ تثبت نزوح بعض قبائل عرب
الجنوب إلى شمال شبه الجزيرة العربية، ووسطها وذلك بعد انهيار سد مأرب^(١٤).

ويقال إن قبيلة كندة التي ينتسب إليها الشاعر الجاهلي امرؤ القيس،
نزحت من الجنوب في هذه الفترة، وأسست مملكة لها هناك^(١٥).

ولا شك أن نزوح هذه القبائل الجنوبية واختلاطها بالقبائل الشمالية، أدى
إلى حدوث نوع من التقارب اللغوي بين القبائل العربية.

وبتمادي الزمن نشأت لغة أدبية واحدة، سادت شبه الجزيرة العربية، وقد
تكون في الأصل لهجة من لهجات هذا القبائل، كلهجة قريش مثلاً وهذه اللغة
الأدبية، هي لغة الشعر الجاهلي، وهي كذلك اللغة التي نزل بها القرآن الكريم.

^(١١) في الأدب الجاهلي : ٨٠.

^(١٢) المرجع السابق : ٨٥ - ٨٦.

^(١٣) المرجع السابق : ٩٣ - ٩٤.

^(١٤) بلاشير، تاريخ الأدب العربي : ١ / ٣٤، وناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي : ٤٠٨.

^(١٥) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي، ط السابعة : ١ / ٢٣٢.

وثمة حقيقة تاريخية أخرى، وهى أن اتجاه رواة اللغة بعد الإسلام إلى جمع تراث العرب اللغوى، واتجاه رواة الشعر إلى جمع التراث الشعرى، كان يهدف إلى غاية واحدة وهى جمع المادة اللغوية أو الأدبية، التى تتسم بالنقاء اللغوى، وفصاحة التعبير وجزالته، وتتفق ولغة القرآن. وهذا يفسر لنا سر، عدم أخذ رواة اللغة مادتهم اللغوية عن كل القبائل العربية، وقصر ذلك على بعضهم دون بعض «عليها هوازن، وسفلى تميم»^(٤٦). كما يفسر لنا كذلك، ميل رواة التراث الشعرى عند العرب، إلى الانتقاء والاختيار، لا إلى الإحصاء^(٤٧) مراعين فى ذلك فصاحة اللفظ وجزالة التعبير، وجودة المعنى. ولذا يظهر أنهم كانوا يقصدون بجودة المعنى الخلقى النبيل الذى يتفق والقيم الإسلامية^(٤٨)، وقد يصح القول بأنهم أهملوا رواية الشعر الذى يتحدث عن الوثنية، أو المعتقدات الدينية غير الإسلامية^(٤٩) وهذا يتفق وما يقال عن ضياع الشعر الجاهلى.

وقد يكون من بين هذا الشعر الذى ضاع، أو أهملت روايته، ما يصور الحياة السياسية والدينية والاقتصادية عند العرب، أدق تصوير. وبهذا تنهار دوافع شك طه حسين، واحدة تلو الأخرى. وإحقاقاً للحق نقول، إن الرجل لم يقف فى دراسته لهذه القضية، عند إثارة مثل هذه الدوافع التى بنى عليها شكه، بل أضاف إلى ذلك، ذكر بعض العوامل التى أدت إلى نشأة الوضع والانتحال فى الشعر الجاهلى، مثل العامل السياسى، ونقصد بذلك الصراع السياسى الذى حدث بعد الإسلام بين بعض القبائل العربية. وحرص كل قبيلة على أن يكون لها مآثر فى الجاهلية^(٥٠) ومن المعروف أن الشعر، هو أنسب وسيلة لتخليد هذه المآثر.

^(٤٦) السيوطى، الزهر، ١ / ٢١١ - ٢١٢.

^(٤٧) يتضح هذا فى منحى الأصمعى فى الأصمعيات وكذا المفضل الصى فى المفضليات.

^(٤٨) راجع ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ١ / ٦٤ - ٧٤.

^(٤٩) بلاشير، تاريخ الأدب العربى، ١ / ٢١٠.

^(٥٠) فى الأدب الجاهلى: ١٢١ - ١٣٠.

وقد كانت هذه ثغرة نفذ من خلالها كثير من الشعر الموضوع.
ولمعة عوامل أخرى ذكرها طه حسين في هذا الصدد مثل العامل الديني،
الذي لا يقل خطراً في رأيه عن العامل السياسي في هذه الناحية.
ويتضح هذا من قوله «ولم تكن العواطف والمنافع الدينية أقل من العواطف
والمنافع السياسية أثراً، في تكلف الشعر، ونحله، وإضافته إلى الجاهليين»^(٥١).
ويبدو أنه يقصد بالعامل الديني هنا، تسابق بعض الشعراء إلى وضع الشعر
الذي يحث على فضائل الأعمال، أو يعلى من شأن العقيدة الإسلامية، أو يعضد رأياً
أو مذهباً^(٥٢).

ومن هذه العوامل كذلك، دور القصاص في وضع الشعر ودور الشعرية،
الذين كانوا يتعصبون ضد العرب ثم يضيف إلى ذلك تزيد الرواة^(٥٣).
وقد أفاض في الحديث عن هذا العامل ابن سلام كما رأينا، كما تحدث
كذلك عن العصبية القبلية، التي أطلق عليها طه حسين اسم، الصراع السياسي.
وعلى أية حال، فإن طه حسين، لم يكتف في دراسته هذه القضية بالتنظير، بل
التطبيق كذلك، واختص بتطبيقه بعض شعراء هذا العصر، وشعرهم، وبدأ بشعراء
اليمن، فأنكر وجودهم ويتضح هذا من قوله «ليس لليمن في الجاهلية شعراء وحظها
من الشعر في الإسلام ضئيل قليل»^(٥٤).

ثم تحدث عن شعراء ربيعة، فأنكر ما نسب إلى كبار شعرائهم من شعر.
ويوضح هذا قوله «وأما ربيعة فحظها من الشعر والشعراء أقل من حظ
المضريين، ولكنه أكثر من حظ اليمن والرواة يسمون لربيعة شعراء فحول، في
الجاهلية ولكنهم لا يروون لهؤلاء الشعراء الفحول إلا شيئاً قليلاً نحن مضطرون إلى
رفضه»^(٥٥).

^(٥١) المرجع السابق : ١٣٢.

^(٥٢) المرجع السابق : ١٣٢ - ١٤٧.

^(٥٣) المرجع السابق : ١٣٢ - ١٤٧.

^(٥٤) المرجع السابق : ١٦١.

^(٥٥) المرجع السابق : ١٩١.

ثم يقف أمام امرئ القيس، وبعض الشعراء الذين كانوا على صلة به، وينتهي من دراسته لهم بالشك فى أشعارهم.

ويبدو هذا من قوله «وقد رأيت من هذه الإمامة الصغيرة بهؤلاء الشعراء الثلاثة، امرؤ القيس، وعبيد، وعلقمة أن الصحيح من شعرهم لا يكاد يذكر وأن الكثرة المطلقة من هذا الشعر مصنوعة»^(٥٦).

ويطبق هذا الحكم على شعراء آخرين، جاء ذكرهم فى ثنايا أخبار امرئ القيس، مثل عمرو بن قميئة، ومهلل بن ربيعة وحليمة بنت مرة.

وهكذا يمضى طه حسين فى دراسته لشعراء العصر الجاهلى، مطبقاً منهج الشك غير اليقيني، على شعرهم منتهاً إلى تأكيد النتيجة نفسها، التى استهل بها دراسته لهذه القضية، وراح يدلل على صحتها، وموداها كما أشرنا، إنكار وجود الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلى.

ويلخص هذا قوله «أما نحن فمطمئنون إلى مذهبنا مقتنعون، بأن الشعر الجاهلى، أو كثرة هذا الشعر، لا تمثل شيئاً، ولا تدل على شيء، إلا ما قدمنا، من العبث، والكذب، والنحل»^(٥٧).

وقد تصدى لتفنيد آراء طه حسين السابقة كثير من العلماء والنقاد المعاصرين^(٥٨)، وألفت فى ذلك كتب كثيرة ومن بين المآخذ الكثيرة التى أخذت عليه، إدعاؤه بأنه طبق منهج ديكارت فى الشك، وهو بصدد دراسة هذه القضية.

فالواقع أن منهجه فى الشك، يختلف عن منهج ديكارت لأن شكه كما رأيناه غير يقينى، إذ ينتهى إلى الإنكار والجحود، بينما الشك الديكارتي، شك يقينى^(٥٩)، ويلخص هذا عبارة ديكارت المشهورة، أنا أفكر إذن أنا موجود.

^(٥٦) المرجع السابق : ٢١٠ - ٢١١.

^(٥٧) المرجع السابق : ٢٤٤.

^(٥٨) مثل الرافعى، وفريد وحدى، والخضر حسين، الغمراوى، ومحمد عرفة. راجع محمد محمد حسين الاتجاهات الوطنية فى الأدب للعاصر : ٢ / ٢٩٦ - ٣٠٤، وناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلى، الفصل الرابع من الباب الرابع، ط الراجعة دار المعارف مصر : ١ / ٣٧٧ - ٤٢٨.

ومن هذه المآخذ كذلك، بأنه استقى معظم آرائه في هذه القضية، من بحث المستشرق الإنجليزى مارجليوث^(٦٠) الذى نشر فى مجلة الجمعية الآسيوية^(٦١) تحت عنوان The origins of Arabic Poetry، وذلك قبل صدور كتاب فى الشعر الجاهلى بعام واحد.

والمطلع على هذا البحث، يتضح له أن هناك اتفاقاً كبيراً بين طه حسين ومرجليوث فى كثير من الآراء وخاصة فيما يتعلق بدوافع شكه، وعوامل وضع الشعر.

لكننا نلاحظ فى الوقت نفسه تفاوتاً دقيقاً فى النتيجة التى وصل إليها كل منهما، فطه حسين ينتهى من شكه إلى إنكار صحة معظم الشعر الجاهلى، لا إنكار وجود الشعر الجاهلى، بينما ينتهى شك مرجليوث إلى إنكار الشعر الجاهلى جملة، ويوضح هذه الحقيقة قوله «إن الممالك التى كانت قبل الإسلام، والمعروفة لدينا من النقوش على درجة عالية من التمدن، ولكن لا يبدو أنه كان لها شعر. وإذا كان العرب المتحضرون ليس لهم شعر، فهل من الممكن أن يكون للبدو شعر متقن كالذى يوثقه العلماء المسلمون.

وعلى العموم، إن الأرجحية يجب أن تكون بجانب الافتراض القائل بأن كلا من الشعر والنثر المسجوع هما يشترقان أصلاً من القرآن، وأن تلك الجهود الأدبية التى سبقت القرآن، كانت أقل فناً، وليست أكثر فناً»^(٦٢)، ومهما يكن من أمر، فإن صبح القول بأن طه حسين لم يتمكن من الاطلاع على بحث مرجليوث، فيماذا تفسر الاتفاق بينهما فى كثير من الآراء ؟؟

هل المسألة ترجع إلى تسارد الخواطر ؟؟ أو أن هناك أسباباً أخرى ؟؟ قد

^(٦٠) الرافعى، تحت راية القرآن : ١٨٥.

^(٦١) الرافعى، تحت راية القرآن : ١٨٥.

^(٦٢) ترجم هذا البحث إلى العربية مؤخرًا "أصول الشعر العربى" وقام بهذه الترجمة يحيى الجبورى ١٩٧٨م، ونشرت هذه الترجمة تحت إشراف جامعة بغداد.

^(٦٣) أصول الشعر العربى، الترجمة العربى : ٨٦.

ترجع مثلاً إلى وحدة المصدر بينهما ؟؟ أنا أميل إلى هذا الفرض الأخير.
ويقوى هذا الفرض، إن قضية الشك في الشعر الجاهلي أثبتت في بيئة
الاستشراق قبل ظهور بحث مرجليوث بأكثر من ستين عاماً، فقد أثارها المستشرق
نولدكه ١٨٦٤م وتبعه في ذلك مستشرقون آخرون^(٦٣).
ومن الجائز أن يكون طه حسين ومرجليوث قد استضاءا في صياغة أرائهما
بهذا المصدر الاستشراقي.

هذه ناحية، وأخرى وهي أننا لا ينبغي أن نتجاهل المصادر العربية التي أفاد
منها طه حسين كذلك، مثل كتاب طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجهمي،
الذي يرجع لصاحبه - كما أشرنا - فضل السبق على النقاد سواء القدماء أم
المعاصرين، في تناول هذا الموضوع تناولاً علمياً دقيقاً.
وواضح أن طه حسين قد أفاد كثيراً من ابن سلام^(٦٤). وكما أفاد من ابن
سلام، فقد أفاد كذلك من عالم عربي آخر، كان موضع اهتمامه، وهو ابن خلدون
صاحب المقدمة المشهورة في علم التاريخ، التي تضمنت نظرية له في النقد التاريخي
سبق بها كثيراً من علماء النقد التاريخي في أوروبا^(٦٥).
ولهذه النظرية جانبان، جانب سلبي وجانب إيجابي، أما الجانب السلبي
فيقوم على الشك في صحة بعض الروايات التاريخية، وبيان ما وقع فيه المؤرخون من
أخطاء، وذكر العوامل التي أدت إلى ذلك.
ويتمثل الجانب الإيجابي في وضع بعض المقاييس النقدية التي يمكن الاعتماد
عليها في نقد المرويات، مثل المقياس الاجتماعي والمقياس العقلي^(٦٦).

^(٦٣) مثل أهلوارد، وجويدي، وباسيه، وبروكلمان، وهوار. راجع : بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ١ /
١٩٧ - ١٩٨.

^(٦٤) راجع في الأدب الجاهلي مثلاً : ١٣٠ - ١٣٢، ١٥٥ - ١٥٦، ١٦٩، ١٧١.

^(٦٥) راجع : عثمان موافي، منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي، مقدمة، ط الثانية، ج ١.

^(٦٦) راجع : مقدمة ابن خلدون : ١٢ - ٣٥، وقد تناولت هذا الموضوع بإفاضة في بحث بعنوان "ابن
خلدون ناقد التاريخ والأدب". راجع كتابي منهج النقد التاريخي - الملحق - ط الثاني، الثالثة،
الرابعة.

ومن اللافت للنظر أن منحى طه حسين فى دراسة هذه القضية يتفق كثيراً
ومنحى ابن خلدون فى النقد التاريخى الذى أشرنا إليه آنفاً، إذ يتمثل كذلك فى
جانين، أحدهما سلبى، والآخر إيجابى.

أما الجانب السلبى، فيصوره شكه فى صحة الشعر الجاهلى وتعليل ذلك
على النحو الذى رأينا.

أما الجانب الإيجابى، فيبدو واضحاً من إشارته إلى مقاييس النقد الداخلى
للنص، التى عن طريقها يمكن معرفة صحيح الشعر من زائفه.

وقد عرض فى هذا الصدد بعض مقاييس القدماء، مثل غرابية اللفظ،
أو بدانة المعنى.

ورأى أن آيا من هذين المقياسين لا يكفى وحده لأداء هذه الوظيفة الفنية
ومن ثم، فقد استحسن فى هذا المجال المزج بين هذين المقياسين.

ومن هذا المزج ينتج مقياس مركب من كل منهما.

ثم أضاف إلى ذلك مقياساً آخر، أطلق عليه الخصائص الفنية «وهذه
الخصائص الفنية يمكن أن تلمس عند شاعر واحد، عند زهير مثلاً، ويمكن أن
تلمس عن طائفة من الشعراء»^(٦٧).

وقد دفعه هذا إلى تقسيم شعراء العصر الجاهلى إلى مدارس شعرية، لكل
مدرسة خصائصها الفنية التى تختص بها وتعرف عن طريقها^(٦٨).

ويمكن أن نضيف إلى هذا الجانب الإيجابى ما كتبه طه حسين بعد ذلك
بسنوات عن بعض شعراء العصر الجاهلى فى كتابه حديث الأرياء^(٦٩)، وتحليله
قصائد من شعر هؤلاء الشعراء تحليلاً أدبياً رائعاً، يكتشف عن دهافة فى الحس
الفنى، وسمو فى الذوق وإعجاب شديد بهذا الشعر.

ومن هنا يعد كتاب حديث الأرياء شاهداً على إيمان طه حسين بوجود
الشعر الجاهلى، وتراجعا عن كثير من الآراء التى أثارها فى كتابيه فى الشعر الجاهلى
وفى الأدب الجاهلى.

^(٦٧) فى الأدب الجاهلى : ٢١٦.

^(٦٨) المرجع السابق : ٢١٨.

^(٦٩) راجع الجزء الأول من حديث الأرياء (كتب القسم الخاص بشعراء العصر الجاهلى ١٩٣٥ م).

الفصل الرابع

ابن قتيبة ونقد الشعر

٢١٣ هـ - ٢٧٦ هـ

يعد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، من كبار علماء النقد الأدبي الموسوعيين في القرن الثالث الهجري الذين استوعبوا ثقافة عصرهم، بإفديها العربي والأجنبي استيعاباً تاماً.

ويتمثل الرافد العربي في الثقافة الإسلامية بألوانها المختلفة والثقافة اللغوية والأدبية وبعض المعارف التاريخية والاجتماعية.

كما يتمثل الرافد الأجنبي، في الثقافة اليونانية والفارسية، والمنطق الأرسطي، وكتب الفلك والطب وبعض آداب الفرس والهند التي ترجمت إلى العربية^(١).

ويبدو من السيرة الذاتية لهذا الناقد^(٢)، أنه عمل فترة طويلة قاضياً في دينور، التي ينتسب إليها، ولا شك أن هذه الإقامة الطويلة في هذه البيئة الفارسية مكنته من إتقان اللغة الفارسية، والاطلاع على آداب هذه اللغة في مصادرها الأساسية.

وتعد مؤلفاته الغزيرة، التي تناولت كثيراً من فروع الثقافة العربية والإسلامية وقضايا عصره ومجتمعه^(٣)، إحدى ثمار هذه الثقافة المتنوعة. كما كان لها كبير الأثر في اتجاهه النقدي، نحو التنظير وصياغة القضايا النقدية، وتأصيلها.

وتحفل مقدمة كتابه الشعر والشعراء بكثير من هذه القضايا النقدية، التي تشكل في مجموعها أصول نظرية نقد الشعر عند العرب. وقد يصلح بعضها للتطبيق على أشعار الأمم الأخرى.

^(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام : ١ / ٢٢٧ - ٢٢٨، وكذا عثمان مرفي، التيارات الأجنبية في الشعر العربي : ١١٢ - ١٣٧ (حركة الترجمة).

^(٢) ابن النديم، الفهرست، ط التجارية : ١١٥ - ١١٦، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١٠، مقدمة تحقيق كتاب الشعر والشعراء : ٤٨ - ٥٣.

^(٣) بلغ عدد هذه المؤلفات طبقات لمجاء في الفهرست لابن النديم ثلاثة وثلاثين كتاباً.

وقد استهل ناقدنا دراسته لهذه القضايا، بقضية القدماء والمحدثين التى بدأت طلائعها تظهر فى نهايات القرن الأول الهجرى، وبدايات القرن الثانى، إثر ظهور اتجاهين متباينين فى الشعر العربى، اتجاه يحافظ على الأصول الفنية لهذا الشعر، واتجاه يحاول التحرر من هذه الأصول، والتجديد فى الموضوع والشكل. ويطلق النقاد على أصحاب الاتجاه الأول اسم القدماء، ويطلقون على أصحاب الاتجاه الثانى اسم المحدثين.

وكان رواة الشعر واللغة من الجيل الأول، كأبى عمرو بن العلاء وخلف الأحمر، وحماد الراوية، يتعصبون للشعر القديم والجاهلى بنوع خاص، ويتخذونه مادة لرواياتهم، ويرفضون على العكس من هذا الاستشهاد بالشعر المحدث، الذى لم ينل حظوة عندهم.

وقد امتد التعصب للتقديم حتى الجيل الثانى من الرواة كالأصمعى وأبى عبيدة، وابن الأعرابى، ولكن قديم هؤلاء كان يختلف زمنياً عن قديم الجيل الأول من الرواة، فقد اتسع مفهومه، وأصبح لا يقتصر على الشعر الجاهلى وحسب بل الشعر الإسلامى كذلك، حتى سنة خمسين ومائة للهجرة^(١) وهى فترة الاحتجاج اللغوى.

وقد كان للعنصر الزمنى أثر كبير عند هؤلاء النقاد فى تقويم الشعر ونقده، حتى لقد شاع فيهم القول بأن الشعر كلما بعد عهده، كان أحظى بالقبول من الشعر الذى قرب عهده.

وعلى هذا كانوا يرفضون الشعر المحدث، لا شىء إلا أنه محدث حتى وإن بلغ مرتبة عالية من النضج الفنى.

وقد نلتمس هؤلاء النقاد عذراً، لأن هذه القضية ظهرت فى فترة جمع التراث اللغوى والأدبى عند العرب.

^(١) تناولت هذه الموضوع بإفاضة فى كتابى الخصومة بين القدماء والمحدثين. راجع الفصل الأول من الباب الأول "التعصب للتقديم".

وكانت هذه الفترة تسمى بعصر الاحتجاج اللغوى، ولكن الملفت للنظر، أن التعصب للقديم ورفض المحدث، استمر بعد عصر الاحتجاج اللغوى وانقراض الرواة. ومن ثم، يصبح هذا التعصب أمراً لا مبرر له، أو لاجاجة كما يقول أحد نقادنا القدماء^(٥).

ولذا لا نعجب أن يظهر فى القرن الثالث نقاد موضوعيون يقفون من الشعر المحدث موقفاً يتسم بالعدل والانصاف إذ دعوا إلى قبول الجيد من هذا الشعر، وكان على رأس هؤلاء الجاحظ، والمبرد، وابن المعتز، ثم ناقدنا ابن قتيبة^(٦) الدينورى، الذى عبر عن موقفه من هذا الموضوع فى شكل قضية تقوم على العلة والمعلول، وترتكز على دعائم فنية أصيلة.

واستهل دراسته لهذه القضية، بالهجوم على النقاد المتعصبين للقديم الذين يتخذون من المقياس الزمنى أساساً لقبول الشعر أو رفضه ووصفهم بالمقلدين، يقول «ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختاراً له، سبيل من قلد، أو استحسناً باستحسان غيره. ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، ولا إلى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل على الفريقين وأعطيت كلاهما حظه، وفرت عليه حقه»^(٧).

ويقدم لنا تعليلاً، متنعاً لهجومه على هؤلاء المقلدين وذلك حيث يقول «فإنى رأيت من علمائنا من يستحيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضعه فى متحيره ويرذل الشعر الرصين، ولا عيب له عنده، إلا أنه قيل فى زمانه، وأنه رأى قائله»^(٨).

ومن هنا يكشف لنا عن زيف المقياس الزمنى الذى كان يعتمد عليه هؤلاء

^(٥) ابن رشيق، العملة : ١ / ٩١.

^(٦) الخصومة بين القدماء والمحدثين فى النقد العربى القديم : ٢٥ - ٤٣.

^(٧) الشعر والشعراء : ١ / ٦٢.

^(٨) المرجع السابق : ١ / ٦٢، ٦٣.

النقاد، وأدى تمسكهم بهذا المقياس إلى قبول الشعر الرديء، الذى تقدم قائله زمنياً. ورفض الشعر الجيد، لأنه ورد عن شاعر محدث. على أن الجودة الفنية فى رأيه، ليست مقصورة على زمن دون زمن، ولا مختصة بعصر دون غيره، ففى كل عصر الجيد والرديء. ويوضح هذا قوله «ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص به قومًا دون قوم بل جعل ذلك مشتركًا مقسومًا بين عباده فى كل دهر»^(٩).

ثم ينظر إلى هذه القضية من زاوية أخرى، وهى أن القدم والحداثة مسألة نسبية، تختلف من عصر إلى عصر، ومن جيل إلى جيل. فكل قديم كان فى عصره حديثًا، ثم أصبح فى العصر الذى يليه قديمًا، وكل حديث سيصير يومًا ما قديمًا. «فقد كان جرير والفرزدق والأخطل وأمثالهم يعدون محدثين، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول، لقد كثر هذا المحدث حتى لقد هممت بروايته. ثم صار هؤلاء قدماء عندنا بعد العهد عنهم، وكذلك يكون من بعدهم لمن بعدنا»^(١٠).

وعلى هذا يرفض المقياس الزمنى، ويضع بدلاً منه مقياسًا آخر، يقوم على النظر فى الأثر الشعرى، نظرة فنية موضوعية، غير مرتبطة باسم الشاعر أو زمن الشعر.

وأساس ذلك كله الجودة الفنية، فالشعر الذى تتحقق فيه الجودة الفنية يقبل، والذى لا تتوافر فيه هذه الصفة يرفض. «فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه -له- وأثنينا عليه، ولم يضعه عندنا تأخر قائله، أو فاعله، ولا حداثة سنه. كما أن الرديء إذا ورد علينا للمتقدم، أو الشريف، لم يدفعه عندنا شرف صاحبه، ولا تقدمه»^(١١).

^(٩) المرجع السابق والصفحة.

^(١٠) المرجع السابق : ٦٣.

لكن ما الذى يقصده ابن قتيبة بالجودة الفنية ؟؟ يبدو أنه يقصد بذلك عنونة اللفظ وطرافة المعنى ويتصل بذلك صحة الوزن، وحسن الروى، ونبل المعنى، ونبل قائله، وحسن التصوير^(١٢).

وهذه هى مقاييس المحافظين فى نقد الشعر، التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعمود الشعر عندهم الذى يتمثل فى «جزالة اللفظ واستقامته، وشرف المعنى وصحته، والإصابة فى الوصف، والمقاربة فى التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتأماها على تخير لذيذ الوزن، ومناسبة المستعار للمستعار له ومشاكله اللفظ للمعنى، وشدة اقتضائهما للقافية، حتى لا منافرة بينهما»^(١٣).

وواضح من هذا، أن ابن قتيبة، قوم الشعر المحدث بمقياس المحافظين من النقاد، فكل ما وافق الجيد من الشعر القديم يقبل، وكل ما لم يوافقه يرفض. وبناء على هذا يمكننا القول بأن ابن قتيبة لم يقبل الشعر المحدث جملة، بل قبل بعضه ورفض بعضه.

وإن موقفه من هذا الشعر لم يتعد اتخاذ الجيد من القديم، أساساً لقبول هذا الشعر أو رفضه.

وثمة قضايا أخرى تناولها ابن قتيبة فى مقدمة هذا الكتاب لعل من أهمها، البنية الفنية للقصيدة الجاهلية. فقد لاحظ أن القصيدة العربية القديمة كانت تبدأ بكاء الأطلال، والغزل التقليدى، ثم وصف الرحلة الذى يتخلص الشاعر منه إلى الغرض الرئيسى.

وقد علل تضمن القصيدة هذه العناصر الفنية تعليلاً نفسياً وبيئياً، ويتضح هذا من قوله «وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار، فبكاء وشكا، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق، ليحعل ذلك سبباً،

^(١١) المرجع السابق والصفحة.

^(١٢) المرجع السابق : ١ / ٧٢ - ٧٣.

^(١٣) الجرجاني، الوساطة : ٣٣ - ٣٤، ومقدمة كتاب حماسة أبى تمام، شرح المرزوقى : ١ / ٩.

لذكر أهلها الظاعنين عنها إذ كان نازله العمد، في الحلول والظعن، على خلاف ما عليه نازلة المدر، لانتقالهم من ماء إلى ماء، وانتجاعهم الكلاً وتبعهم مساقط الغيث، حيث كان؛ ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد، وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق، ليميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجود... لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب، لما قد جعل الله في تركيب العباد من حبة الغزل وإلف الناس...، فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له، عقب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره، وشكا النصب والسهر، وسرى الليل وحر الهجير، وانضاء الراحلة والبعير، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل وقرر عنده ما ناله من المكاره في السير، بدأ في المديح فبعثه على المكافأة، وهزه للسماح، وفضله على الأشباه وصغر في قدره الجزيل»^(١٤).

ويكشف هذا النص عن حقيقة أدبية هامة، وهي أن استهلال القصيدة بالغزل، أو بكاء الأطلال كان الباعث عليه، رغبة الشاعر في جذب انتباه السامعين نحوه، وإثارة مشاعرهم.

وذلك بالضرب على وتر حساس، يمس شغاف قلوبهم، فالحديث عن الجنس الآخر، شيء محبب إلى نفوس الرجال.

يضاف إلى ذلك، أن حياة العربي رحلة متصلة، فهو لا يستقر في مكان إلا حيث يوجد العشب والماء لأنهما عصبا الحياة في الصحراء، وبدونهما يهدد الموت كل كائن حي يعيش في هذه البيئة الموحشة.

ومن ثم، فإذا حفر العشب، أو نضبت المياه، رحل العربي عن موطنه باحثاً عن موطن جديد غنى بالماء والعشب.

ولأن هذا الأمر يتكرر باستمرار، فقد يدور العربي دورته في الصحراء، ثم يجد نفسه يوماً ما، في المكان الذي كان يتخذة سكناً له، وقد تقادم عهده، وأصبح أطلالاً بالية.

^(١٤) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ١ / ٧٤ - ٧٥.

ومن هنا يدفعه الحنين إلى الماضي، فيذرف الدموع، ويكي ماضيه العزيز.
ويفهم من فحوى النص السابق أن حديث ابن قتيبة عن موضوعات
القصيدة على النحر الذى رأينا، لا ينطبق إلا على قصيدة المديح.
ومما يدل على صحة ذلك أن المراثية الجاهلية، لم تلتزم هذا البناء الفنى،
وكانت تستهل بالرثاء، ولا تخرج عنه إلى موضوعات أخرى.
ومصدقاً لهذا قول الخنساء فى رثاء أخيها صخر :

عيناي جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندى^(١٥).

ويظهر أن ابن سلام، حين أفرد شعراء المراثى عن بقية فحول الشعراء،
وجعلهم طبقة واحدة، قد لاحظ غلبة الرثاء على هؤلاء الشعراء، وعدم خروجهم
فى المراثية عن موضوع الرثاء^(١٦)، والتزامهم وحدة الموضوع فى القصيدة الشعرية،
لا تعدد الموضوعات.

يضاف إلى ذلك، أن بعض المعلقات^(١٧) وبعض قصائد من الأصمعيات
والمفضليات، لا تلتزم هذا البناء الفنى التزاماً دقيقاً^(١٨).

وهذا كله، يدعونا إلى القول بأن تعدد الموضوعات فى القصيدة الجاهلية،
وترتيب عناصرها، على النحر الذى رأينا لم يكن ظاهرة فنية عامة، فى كل قصائد
الشعر الجاهلى، بل كان ظاهرة غالبية على قصائد المديح، وما سار على نهجها من
قصائد أخرى.

وقد ثار بعض الشعراء المحدثين فى القرن الثانى الهجرى على هذا
البناء الفنى، ودعوا إلى التحرر منه، كما قام بعضهم بتطويره بحيث يتلاءم والتطور
الحضارى والاجتماعى الذى طرأ على العرب بعد الإسلام^(١٩).

^(١٥) راجع القصيدة كاملة فى ديوان الخنساء.

^(١٦) راجع طبقات فحول الشعراء لابن سلام "أصحاب المراثى" : ج ١.

^(١٧) مثل معلقة عمرو بن كلثوم.

^(١٨) راجع كتابنا من قضايا الشعر والنثر فى النثر العربى القديم، ط دار المعرفة الجامعية : ٥٠ - ٥١.

وبالرغم من هذا كله، فإن ابن قتيبة الناقد الموضوعي الذي دافع عن الشعر المحدث لم يكن يقبل أى تحديد يمس الأصول العامة لهذا البناء الفني.

ويوضح هذا قوله : «وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين فى هذه الأقسام، فيقف على منزل عامر، أو يركى عند مشيد البنيان، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافى، أو يرحل على حمار أو بغل، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير»^(٢٠).

وواضح من هذا النص أن ابن قتيبة يحظر على الشعراء المحدثين الخروج على الأطر الفنية لهذا البناء.

ويبدو أنه يقصد بذلك أبا نواس ومن سار على نهجه الذين كثر وقوفهم على القصور والحانات بدلاً من أطلال الصحراء، وأعلنوا ذلك فى شعرهم، ويوضح هذا قول أبى نواس مثلاً :

عاج الشقى على رسم يسائله وعجت أسأل عن حمارة البلد^(٢١).
والواقع أن أبا نواس على صواب فى هذا، لأن يصف أطلال عصره ومجتمعه الحضري، لا أطلال العصر الجاهلى وبيئته البدوية، وهذا فى رأى هو الصديق الفنى بعينه.

ومن القضايا التى تناولها ابن قتيبة فى مقدمة هذا الكتاب علاوة على القضيتين السابقتين، تقويم الشعر فنياً من حيث اللفظ والمعنى.

وقد اتكأ فى هذا التقويم على تقسيم الشعر قسمة عقلية منطقية، إلى أربعة أضرب :

ضرب حسن لفظه وجاد معناه، مثل قول أوس بن حجر :

^(١٩) راجع الفصل الخاص بالبناء الفنى للمدحة عند أبى نواس، وراجع كذلك الفصل الخاص بالبناء الفنى للقصيدة فى كتابى "الخصومة بين القدماء والمحدثين فى النقد العربى القديم".

^(٢٠) الشعر والشعراء : ١ / ٧٦.

^(٢١) راجع ديوان أبى نواس، ط دار صادر بيروت : ١٨١.

أيتها النفس أجلسي جزعا إن الذي تحذرين قد وقعا
وقول أبي ذؤيب الهذلي :
والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا ترد إلى قليل تقنع
وقول حميد بن ثور :
أرى بصرى قد رابنى بعد صحة وحسبك داء أن تصح وتسلما^(٢٢)
وضرب حسن لفظه ولم يجد معناه، ويمثل ابن قتيبة لذلك ببعض الشواهد
الشعرية مثل قول عقبة بن كعب بن زهير :
ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح
وشدت على حذب المهاري رحالنا ولا ينظر الغادي الذي هو رائج
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطى الأباطح.
وقول جرير :
يا أخت ناجية السلام عليكم قبل الرحيل وقبل لوم العزل
لو كنت أعلم أن آخر عهدكم يوم الرحيل فعلت ما لم أفعل^(٢٣)
وضرب جاد معناه وقصرت ألفاظه :
مثل قول لييد :
ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه المجلس الصالح
وقول الفرزدق :
والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصيح بجانيبه نهار^(٢٤)
وضرب تأخر لفظه وتأخر معناه، كقول الأعشى :
ولسوها كأقاحي غداة دائم الهطل

^(٢٢) الشعر والشعراء : ١ / ٦٥.

^(٢٣) المرجع السابق : ١ / ٦٧.

^(٢٤) المرجع السابق : ١ / ٦٨.

كما شيب براح با رد من غسل النحل
وقول الخليل بن أحمد :

إن الخليط تصدع فطر بدائك أوقع
لولا جوار حسان حور المدامع أربع
أم البنين وأسما ء والرباب وبوزع
لقلت للراحل ارحل إذا بدالك أودع

ويعجبني تعليق ابن قتيبة على هذه الأبيات، الذي يقول فيه :
«وهذا الشعر بين التكلف ردىء الصنعة، وكذلك أشعار العلماء، ليس
فيها شيء جاد عن سماح وسهولة ولو لم يكن فى هذا الشعر إلا إيم البنين وبوزع
لكفاه»^(٢٥).

والواقع أن ابن قتيبة على صواب حين أحس أن شعر الشعراء يختلف عن
شعر العلماء، وذلك لأن العالم تغلب عليه نزعة الفهم والتعليل، لذا يبدو شعره
وكأنه صادر عن العقل لا عن الوجدان.
والشعر ليس لغة عقلية، بل لغة وجدانية، والشاعر الصادق هو الذى يحسن
التعبير عما يحس ويشعر خلال وجدانه، فتأتى صياغته الشعرية معبرة بصدق عن
عواطفه وانفعالاته فى لغة إيحائية.

أما عن استهجان ناقدنا، لكلمتى أم البنين، وبوزع فهذا إن دل على شيء،
فإنما يدل على رفاة حسه وحسن ذوقه.

ومهما يكن من أمر، فيبدو أن ابن قتيبة متأثر فى هذا التقسيم الرباعى
لأضرب الشعر، بالمنطق الأرسطى الذى كان جزءاً من ثقافته كما أشرنا.

كما أنه متأثر كذلك بقضية اللفظ والمعنى، التى نشأت عن قضية الإعجاز
القرآنى.

^(٢٥) المرجع السابق : ٧٠.

فمن المعروف أن العلماء المسلمين اختلفوا حول سر الإعجاز القرآني، فرد بعضهم ذلك إلى اللفظ، ورده آخرون إلى المعنى، بينما رأى فريق ثالث أن سر ذلك يرجع إلى الصياغة التعبيرية للقرآن الكريم، التي يتحد فيها اللفظ بالمعنى اتحاداً قوياً^(٢٦).

وانتقلت القضية من الإعجاز القرآني، إلى الإعجاز الأدبي أو اللغوي^(٢٧). وعلى أية حال، فواضح أن تقويم ابن قتيبة للشعر، وتقسيمه إياه إلى أربعة أضرب انحصر في إطار اللفظ والمعنى.

وهنا يثار سؤال : ما مفهوم اللفظ عنده ؟؟ وما مفهوم المعنى ؟؟ يبدو أنه يقصد باللفظ الصياغة التعبيرية، وما تتضمنه من كلمات وصور وموسيقى، ويقصد بالمعنى مضمون الصياغة التعبيرية^(٢٨).

وتكمن جودة اللفظ عنده في عذوبته وجزالة التعبير، أما جودة المعنى، فتكمن في تضمنه بعض الحكم والمعاني الخلقية النبيلة.

ويتضح هذا من الشواهد الشعرية التي استشهد به على كل ضرب من الأضرب الأربعة على حدة.

فالتأمل في شواهد الضرب الأول مثلاً، التي وصفها بجودة اللفظ، وجودة المعنى، يلحظ أن جودة اللفظ تمثلت في العذوبة والجزالة.

أما جودة المعنى، فقد تمثلت في الحكم والأمثال والمعاني الخلقية كما أشرنا، هذا عن شواهد الضرب الأول. أما عن شواهد الضرب الثاني، فقد أعجبه لفظها وحسب، وهي في رأيه لفظ بلا معنى.

ومع هذا، فقد استحوذت بعض شواهد هذا الضرب على إعجاب نقاد آخرين^(٢٩).

^(٢٦) راجع : الباقلابي، مقدمة كتاب الإعجاز القرآني، ط دار المعارف بمصر.

^(٢٧) راجع الفصل الخاص باتجاه عبد القاهر الجرجاني في دراسة المعنى.

^(٢٨) الشعر والشعراء : ١ / ٧٢ - ٧٣.

وإذا سلمنا جدلاً بصحة ما يقال عن خلو هذه الأبيات من المعنى فإنها مع هذا تبدو جميلة من الناحية الفنية.

ويرجع سر هذا الجمال الفني، إلى براعة الشاعر في تصوير إحساسه بالسعادة عقب انتهائه من أداء فريضة الحج، وشده الرحال مع بعض رفاقه للعودة إلى أرض الوطن، ونظراً لطول الطريق ووعورته، فقد أخذ ورفاقه يتحاذون أطراف الأحاديث والنوادر، وقد شغلهم هذا عن الإعياء الذي أصاب المطى، وهذا الماء الذي ينسكب فوق أعناقها، وكأنه سيل من سيول الأباطح.

أما عن شواهد الضرب الثالث، الذي وصفها ابن قتيبة بجودة المعنى، وقصور اللفظ، فتعليل ذلك في رأى يتلخص في أن الشاهد الأول يتضمن حكمة، لكنها صيغت في لغة تقريرية تخلو مما يمتع الحس، ويثير الوجدان.

أما الشاهد الثاني، فيبدو أن عدم إعجاب ناقدنا بلفظه يرجع إلى أن الشاعر خرج في الاستعارة على عمود الشعر، فجعل الليل ينهض، والنهار يصيح، على أن هذه الاستعارة تعد في رأى من أبدع الاستعارات وأجملها، لأن الشاعر شخّص الليل، وشخّص النهار، وجعل كلا منهما كائناً حياً، يحس ويشعر، وينهض، ويتحدث بصوت عال.

أما شواهد الضرب الرابع، فلم تتضمن معنى خلقياً نبيلاً، وصيغت في لغة تقريرية، تفتقر إلى المضمون الجيد، لذا وصف ألفاظها ومعانيها بالتأخر.

ومهما يكن من أمر، فإن منحى ابن قتيبة، في تقسيم الشعر إلى أضرب على النحو الذى رأينا، كان موضع نقد بعض نقادنا المعاصرين^(٢٠).

والواقع أن من يعن في النظر إلى منحى ابن قتيبة في تقسيم الشعر إلى أضرب، والشواهد التى اختارها لكل ضرب، تتضح له حقيقة هامة، وهى أن هذا المنحى يكشف عن دقة منهجية، وغزارة في الثقافة، وحسن تذوق للنص الأدبي.

^(٢١) مثل عبد القاهر الجرجاني، راجع : دلائل الإعجاز، تحقيق شاكر : ٧٥ - ٧٦.

^(٢٢) راجع في ذلك رأى مندور في النقد المنهجي : ٣٢ - ٣٣.

وبناء على هذا، يمكننا القول بأن ابن قتيبة جمع في هذا بين العقل والذوق.
من القضايا التي حظيت باهتمام ابن قتيبة قضية الطبع والتكلف.
وقد تناول ابن قتيبة هذه القضية في مقدمة هذا الكتاب، ولكنه خلط في فهمه للتكلف بين هذا المصطلح، وبين التحويد الفني، فالتكلف يعنى عنده تنقيح الشعر وتجويده فنيًا، ويظهر أن هذا لم يكن رأيه وحده، بل رأى بعض النقاد السابقين عليه، ويوضح هذا قوله «والتكلف هو الذى قوم شعره بالثقاف، ونقحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر بعد النظر، كزهير والخطبة، وكان الأصمعي يقول: زهير والخطبة وأشباههما عبيد الشعر، لأنهم نقحوه ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين»^(٣١).

والواقع أن تجويد الشاعر لشعره، ليس له علاقة بالتكلف. فكل فن فى حاجة إلى نوع من التنقيح والتجديد الفني حتى يصبح فناً جيداً.
وإذا خلا الفن، والشعر بالذات من هذه الناحية فسيفقد كثيراً من خصائصه الفنية، وهذا يفسر لنا سر تسمية بعض النقاد القدماء للفن الشعري باسم صنعة الشعر، ووصفهم الشاعر المجيد بأنه صانع ماهر، مع إدراكهم حقيقة هامة، وهى اختلاف ظروف كل شاعر من الصنعة، وتفاوت الشعراء فى ذلك تفاوتاً واضحاً^(٣٢).

وعلى أية حال، فإن تناول ابن قتيبة لمفهوم هذا المصطلح النقدي لم يقف عند هذا الحد، بل تجاوز ذلك إلى تحديد مظاهره وسماته.
ويبدو هذا واضحاً من قوله محددًا مظاهر المتكلف فى «طول التفكير، وشدة العناء، ورشح الجبين وكثرة الضرورات، وحذف ما بالمعاني حاجة إليه، وزيادة ما بالمعاني غنى عنه»^(٣٣).

^(٣١) الشعر والشعراء : ١ / ٧٨.

^(٣٢) ابن رشيق، العمدة : ١ / ١٢٩.

^(٣٣) الشعر والشعراء : ١ / ٩٠.

وقوله كذلك محددًا سمات هذه الظاهرة الفنية، علاوة على ما سبق «وتبين التكلف في الشعر بأن ترى البيت فيه مقرونًا بغير جاره، ومضمومًا إلى غير لفقه. ولذلك قال عمر بن لُجأ لبعض الشعراء، أنا أشعر منك قال وبم ذاك ٢٢ فقال: أنا أقول البيت وأخاه وأنت تقول البيت وابن عمه. وقال عبد الله بن سالم لرؤبة: مت يا أبا الجحاف إذا شئت فقال رؤبة، وكيف ذلك، قالت: رأيت ابنك عقبه ينشدني شعرًا أعجبني. قال رؤبة: نعم ولكن ليس لشعره قران»^(٣٤).

ويستدل بهذا النص أحيانًا على ظهور اتجاه في النقد العربي، يدعو إلى الوحدة المعنوية أو المنطقية، التي تقوم على تماسك الأبيات، وتسلسل الأفكار والمعاني، ووحدة النغمة الموسيقية، مع تعدد موضوعات القصيدة.

ومع أن ابن قتيبة يعتمد في مقاييسه النقدية على مقاييس المحافظين من النقاد، فإنه يبدو هنا أقرب في اتجاهه النقدي من الذوق المحدث، الذي كان يدعو إلى الوحدة المعنوية في النص الشعري^(٣٥).

وعلى أية حال، فقد وضع لنا رأى ابن قتيبة في ظاهرة التكلف وسماتها الفنية، أما عن رأيه في الظاهرة الأولى المقابلة للتكلف وهي ظاهرة الطبع، فيبدو هذا من قوله موضحًا خصائص الشاعر المطبوع.

«والمطبوع من الشعراء، من سمح بالشعر، واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته قافيته، وتبينت على شعره رونق الطبع، ووشى الغزيرة، وإذا امتحن لم يتلعثم، ولم يتزحزح»^(٣٦).

وعلى هذا، فالشاعر المطبوع هو الشاعر الموهوب الذي يصدر في شعره عن عاطفة صادقة، وانفعال صادق.

لكن ليس كل الشعراء في رأى ناقدنا متساوون في الطبع، وإنما تختلف

^(٣٤) المرجع السابق: ١ / ٨٨.

^(٣٥) راجع الفصل الخاص بالوحدة العضوية في القصيدة الشعرية.

^(٣٦) الشعر والشعراء: ١ / ٩٠.

حظوظهم من ذلك، فمنهم من يجيد الهجاء، ولا يجيد المديح، ومنهم من يسدع فى الرثاء ولا يحسن الحديث عن الغزل.

ومصدقاً لهذا قوله «والشعراء فى الطبع مختلفون، فمنهم من يسهل عليه المديح، ويعسر عليه الهجاء، ومنهم من يتيسر له المراثى، ويتعذر عليه الغزل.

وقيل للعجاج إنك لا تحسن الهجاء؟؟ فقال : إن لنا أحلاماً تمنعنا من أن نظلم، وأحساباً تمنعنا من أن نظلم وهل رأيت بانيأ لا يحسن أن يهدم»^(٣٧).

ولكن عدم إجادة الهجاء لا يرجع إلى هذا التبرير الخلقى، لأن الهجاء بناء، والمدح بناء، ولكن المدح بناء إيجابى، أما الهجاء فيعد بناءً سلبياً فالهجاء حين يسلب المهجو القيم الخلقية النبيلة، يكشف له فى الحقيقة عن أهمية هذه القيم، ويدعوه بطريق غير مباشر إلى التحلى بها.

يضاف إلى ذلك، أن الهجاء صنعة فنية تقوم على تصوير الجوانب السلبية فى شخصية المهجو، وتجسيدها، ويتفاوت الشعراء فى اتقان هذه الصنعة، تبعاً لتفاوت حظوظهم من الطبع، والإبداع الفنى.

وقد يدفعنا هذا إلى الحديث عن موضوع يتعلق بالإبداع الفنى وحظى باهتمام ناقدنا، وهو بواعث الشعر، أو العوامل التى تدفع الشاعر إلى الإبداع الفنى. وهذه العوامل كما سنرى، منها ما هو داخلى، ومنها ما هو خارجى. ويلاحظ أن ابن قتيبة فى تناوله لهذا الموضوع، لم يفرق بين الدافع الداخلى الذى يسمى حديثاً بالعاطفة، والدافع الخارجى الذى يطلق عليه اسم الانفعال.

ورأى أن الشعر قد ينشأ عن انفعال ما أو عاطفة ما، ومصدقاً لهذا قوله «وللشعر دواع تحت البطىء، وتبعث المتكلف، منها الطمع، ومنها الشوق، ومنها الشراب، ومنها الطرب، ومنها الغضب»^(٣٨).

وقد جمع بعض النقاد هذه الدوافع فى انفعالين وهما الغضب والطرب،

^(٣٧) المرجع السابق : ٩٣ - ٩٤.

^(٣٨) المرجع السابق : ٧٨.

وعاطفتين، وهما الرغبة والرغبة.

والواقع أن الغرض الشعري لا ينشأ عن انفعال وحسب أو عاطفة وحسب، وإنما ينشأ الغرض الشعري من انفعال يمتزج بعاطفة ما^(٣٩).

ولذا لم يكن ابن قتيبة على صواب في هذه الناحية، وعلى الرغم من هذا، فقد أصاب كبد الحقيقة، حين أدرك أن الحافظ المادى، قد يحرك عاطفة الشاعر، ويلهب انفعاله فيدفعه هذا إلى قول الشعر، والإبداع في ذلك، ومصدّقاً لهذا قول أحمد بن يوسف الكاتب لأبى يعقوب الخريمى «مدائحك لمحمد بن منصور بن زياد -يعنى كاتب البرامكة- أشعر من مرثيتك فيه وأجود ؟؟ قال كما يومئذ نعمل على الرجاء، ونحن اليوم، نعمل على الوفاء، وبينهما بون بعيد»^(٤٠). وينطبق هذا على موقف الكميت، في مدحه لبنى أمية، ولبنى أبى طالب.

فعلى الرغم من أنه كان شيعياً، ويتعاطف مع آل البيت، فإن مدائحهم في الأمويين، كانت أجود من مدائحهم في الطالبين. ويعلل ابن قتيبة ذلك بقوله «ولا أرى علة ذلك إلا قوة أسباب الطمع، وإيثار النفس لعاجل الدنيا، على آجل الآخرة»^(٤١). وهذا كله يرجع إلى الحافظ المادى كما أشرنا.

وقد فطن ابن قتيبة إلى أن الإبداع الفنى لا يحدث فى أى وقت، فقد تأتى على الشاعر المجيد أيام، لا يستطيع أن يقول فيها بيت شعر، ومصدّقاً لهذا قول الفرزدق «أنا أشعر تميم عند تميم وربما أتت على ساعة، ونزع خرس أسهل على من قول بيت شعر»^(٤٢).

لهذا يرى أن للإبداع الشعري أوقاتاً معينة «منها صدر النهار قبل الغداء،

^(٣٩) راجع الفصل الخامس بالشكل الفنى والموضوع فى كتابى من قضايا الشعر والنثر فى النقد العربى القديم.

^(٤٠) الشعر والشعراء : ٧٩.

^(٤١) المرجع السابق : ٨١.

^(٤٢) المرجع السابق والصفحة.

ومنها يوم شرب الدواء ومنها الخلوة فى الحبس والسير»^(٤٣).

وقد يستعان على ذلك بالطواف فى الرباع الخالية، والأماكن المعشبة سئل كثير «كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشعر ؟؟ قال أطوف فى الرباع المخلية، والرياض المعشبة فيسهل على أرصنه، ويسرع إلى أحسنه. ويقال أيضاً : إنه لم يستدع شارد الشعر بمثل الماء الجارى، والشرف العالى، والمكان الخضر الخالى»^(٤٤).

وقد أنهى ابن قتيبة دراسته للقضايا التى تتصل بنقد الشعر، بقضية تتصل بموسيقى الشعر، وهى عيوب الشعر العروضية. وقد وقف ملياً أمام هذه العيوب، التى تؤثر على سلامة الوزن والقافية. مثل الإقواء الذى يعرفه بأنه اختلاف إعراب القوافى فقد تكون القافية التى أسست عليها القصيدة مرفوعة، ويأتى الشاعر بقافية مضمومة أو بحرورة، أو العكس. وكان بعض الفحول من شعراء الجاهلية يقعون فى هذا الخطأ مثل النابغة الذبياني، ويؤثر عنه فى ذلك قوله :

قالت بنوع عامر خالو بنى أسد يا بسؤس للجهل ضرار لأقوام

ثم أى بيت بعد ذلك مرفوعاً وهو قوله :

تبدو كواكبه والشمس طالعة لا النور نور ولا الظلام إظلام

ومن هذه العيوب السناد وهو اختلاف أرداد القوافى والإيطاء، وهو إعادة القافية مرتين^(٤٥).

والواقع أن الوزن والقافية يمثلان العنصر الموسيقى فى الفن الشعرى، ويعد هذا العنصر من أهم عناصر الفن الشعرى.

ولذا فإن أى إخلال بهذا العنصر، سيؤثر تأثيراً فعالاً على إيقاع الشعر وموسيقاه، وقد يؤدى هذا إلى زلزلة هذا العنصر، وإحداث انفصام شخصى بين

^(٤٣) المرجع السابق : ٨١

^(٤٤) المرجع السابق : ٧٩.

^(٤٥) المرجع السابق : ٩٥ - ٩٧ .

منشد الشعر وسامعه^(٤٦).

ومن هنا تأتي أهمية دراسة هذه الظاهرة الموسيقية التي لم تكن موضع اهتمام ابن قتيبة وحده، بل موضع اهتمام كثير من نقاد الشعر وعلماء العروض^(٤٧). وعلى أية حال، فقد وضع لنا ابن قتيبة قد أسهم بجهده لا ينكر في نقد الشعر، وفي وضع اللبنة الأولى للنظرية النقدية عند العرب، وكان أحد الممهدين لظهور الاتجاه التنظيري في النقد العربي.

وتعد دراسته في نقد الشعر التي عرضنا لها في هذا البحث بالقياس إلى مناهج النقد في عصره، أمرًا جديرًا بالانتباه.

كما أنها لا تقل أهمية عن بعض الدراسات النقدية في التراث العالمي، مثل دراسة هورتيوس، التي ضمنها كتابه نقد الشعر، الذي هو عبارة عن منظومة شعرية تثير بعض الأسئلة، التي تتعلق بالفن الشعري، بوجه عام^(٤٨).

ومما يؤكد صحة ما نذهب إليه أن دراسة ابن قتيبة السالفة الذكر، لا تنطبق على الشعر العربي وحده، وإنما تنطبق كذلك على أي جنس من الشعر، فهي دراسة نقدية للفن الشعري بوجه عام.

وهذا يكسبها الصفة الإنسانية، ويضع صاحبها في مصاف نقاد التراث الشعري في الآداب العالمية.

^(٤٦) راجع الفصل الخاص بالوزن والشعر في هذا الكتاب.

^(٤٧) راجع : ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق شاكر، ط الثانية : ١ / ٦٧ - ٨١. والمزباني،

الموشح : ١٨ - ٣٢

^(٤٨) راجع مقدمة لويس عوض مترجم هذا الكتاب.

الفصل الخامس

الوحدة العضوية فى القصيدة الشعرية

بين القدماء والمعاصرين

تعد قصيدة الوحدة الفنية فى العمل الأدبى بوجه عام من أهم قضايا النقد

الأدبى

ومرد هذا، إلى ارتباطها الوثيق ببنية النص وصياغته الفنية، التى تعد هذه الوحدة عنصراً هاماً من عناصرها؛ وبغض النظر عن نوع النص وحنسه الأدبى، فقد يكون قصيدة شعرية، أو فناً من الفنون الثرية، قديمة كانت أم حديثة.

وهذا يفسر لنا سر اهتمام مفكر مثل "أرسطو" بموضوع وحدة العمل الأدبى، الذى دعا إليه، وهو بصدد الحديث عن بعض الفنون الأدبية كالمرحلية والملحمة، ووضعه الأسس الفنية لكل فن منهما.

ويتضح هذا من إشارته إلى أن وحدة العمل الأدبى فى بعض الفنون الأدبية التى تقوم على المحاكاة، هى وحدة موضوعية تقوم على محاكاة فعل من الأفعال.

ولذا «يجب أن يكون الفعل واحداً وتاماً، وأن تؤلف الأجزاء بحيث إذا نقل أو بتر جزء انفرط عقد الكل وتزعزع لأن ما يمكن أن يضاف، أو لا يضاف دون نتيجة ملموسة لا يكون جزءاً من الكل»^(١).

وواضح من هذا النص أن الوحدة التى يدعو إليها "أرسطو" تتمثل فى اتئلاف أجزاء النص وتماسكها، تماسكاً قوياً كتماسك أعضاء الجسد الواحد؛ وما يترتب على ذلك من تسلسل للأفكار والمعانى.

وهذا النوع من الوحدة يطلق عليه بعض نقادنا المعاصرين اسم الوحدة المعنوية أو المنطقية^(٢).

وهذه الوحدة المعنوية قريبة شبه بتلك الوحدة التى دعا إليها بعض نقادنا القدماء، الذين كانوا يمارسون كتابة بعض الفنون الثرية، وكانوا يصدرون فى دعوتهم هذه عن إدراك واع لتداخل الشعر والنثر فى كثير من الخصائص الفنية، وإخضاع هذين الفنين لمقاييس نقدية واحدة.

^(١) أرسطو، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوى : ٢٦.

^(٢) محمد غنيمى هلال، النقد الأدبى الحديث: ١١، مصطفى بدوى، دراسات فى الشعر والمسرح : ٥ - ٦.

ويتضح هذا من قول بعضهم متحدثاً عن صفات الشاعر وشعره «ويسلك منهاج أصحاب الرسائل فى بلاغاتهم وتصرفهم فى مكثباتهم. فإن للشعر فصولاً كفصول الرسائل، فيحتاج الشاعر إلى أن يصل كلامه على تصرفه فى فنون صلة لطيفة... بلا انفصال للمعنى الثانى عما قبله، بل يكون متصلاً به وممتزجاً معه»^(٣). ويبدو من فحوى هذه العبارة أن هذا الناقد، يحاول فرض بعض الخصائص الفنية للنثر على الشعر، ومن أبرزها الوحدة المعنوية، التى تعد إحدى سمات الفن النثرى، والتى تتمثل كما يرى، فى تسلسل الأفكار والمعانى، وتلاحم أجزاء النص وتماسكها.

وهذا التلاحم قد يكون كلياً، بين أجزاء النص كله، سواء كان نصاً نثرياً، أم شعرياً، أى «يجب أن تكون القصيدة كلها، كلمة واحدة فى اشتباه أولها بآخرها، نسجاً وفصاحة، وجزالة ألفاظ، ودقة معان»^(٤).

وتشبه بهذا قول الخاتمي :

«مثل القصيدة مثل الإنسان فى اتصال بعض أجزائه ببعض فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينه فى صحة التركيب غادر الجسم ذا عاهة تتخون عاهته وتعفى معالمة»^(٥).

وقد يكون هذا التلاحم جزئياً، أى بين البيت والبيت، وكانوا يطلقون عليه اسم القران، ويستدلون به على قوة طبع الشاعر وصدق عاطفته، ومصدقاً لهذا قول ابن قتيبة «وتبين التكلف فى الشعر بأن ترى البيت فيه مقروناً بغير جاره، ومضموماً إلى غير لفقه.

ولذا قال عمر بن لجا لبعض الشعراء، أنا أشعر منك قال : وبم ذاك ؟ فقال: لأنى أقول البيت وأخاه، ولأنك تقول البيت وابن عمه.

(٣) ابن طباطبا العلوى، عيار الشعر، الناشر منشأة المعارف : ٢٠.

(٤) المرجع السابق : ١٤.

(٥) الحصرى، زهر الآداب : ١٦ / ٣.

وقال عبيد بن سالم لرؤبة : مت يا أبا الجحاف إذا شئت فقال رؤبة
وكيف ذلك ؟؟

قال : رأيت ابنك عقبه ينشد شعراً له أعجبني، قال رؤبة : نعم ولكن ليس
لشعره قران.. أى لا يقارن البيت بشبهه..»^(٦).

والواقع أن الدعوة إلى الوحدة الجزئية، بين البيت والبيت على نحو ما رأينا
وكذا الدعوة إلى وحدة النص الشعري لم تصدر عن إجماع نقدي، من كل نقادنا
القدماء، وإنما تعبر عن وجهة نظر بعضهم، أو طائفة منهم كانت تنظر في الشعر
نظرة جديدة، مغايرة تماماً لنظرة المحافظين من النقاد آنذاك.

ويبدو هذا من فحوى قول الحاتمي، بعد أن عرض وجهة نظر هؤلاء النقاد
في الوحدة المعنوية (وهذا مذهب اختص به المحدثون...) ^(٧).

أما الذوق المحافظ، فقد كان بمنأى عن هذه الوحدة، لأنه كان يلتصق بها بين
شطري البيت الواحد، لا بين بعض أبيات القصيدة أو القصيدة كلها^(٨).

وعلى أية حال، فواضح مما سبق أن منحى أسلافنا من النقاد العرب في
الوحدة المعنوية، يشبه إلى حد بعيد، منحى أرسطو في ذلك.

وبالرغم من إيماننا بتأثير البلاغة العربية في نشأتها بعد الإسلام ببعض
المؤثرات الأجنبية، ومن بينها الفكر الأرسطي، فلا ينبغي أن نتخذ من هذا دليلاً على
تأثير هؤلاء النقاد بأرسطو من هذه الناحية، كما يزعم بعض النقاد العرب
المعاصرين^(٩).

وذلك لأن دعوة هؤلاء النقاد إلى تحقيق الوحدة المعنوية في القصيدة
الشعرية لم تنشأ من فراغ، ولكنها ظهرت بعد أن أصبحت هذه الظاهرة الفنية سمة
غالبة على القصيدة الحديثة آنذاك.

^(٦) الشعر والشعراء : ١ / ٩٠.

^(٧) زهر الآداب : ٣ / ١٦.

^(٨) ابن رشيق، العمدة : ١ / ٢٦١.

^(٩) محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث : ٢١٢.

ومن المعروف، أن القصيدة الشعرية تطورت بعد الإسلام، وظهر أثر هذا التطور واضحاً في بنيتها الفنية^(١٠). وذلك بفعل التطور الحضارى والاجتماعى، الذى طرأ على العرب بعد الإسلام، ونقلهم من البادية إلى الحاضرة وغير من طبائعهم، وعاداتهم وتقاليدهم.

وللقاضى الجرجاني فى هذا قوله مشهورة، يصور فيها هذا التطور الحضارى والاجتماعى، وأثره فى طباع العرب، ولغتهم، وأساليبهم التعبيرية، يقول فيها «فلما ضرب الإسلام بجرانه، واتسعت ممالك العرب وكثرت الخواضر، ونزعت البوادي إلى القرى، وفشا التأدب والتظرف اختار الناس من الكلام ألينه وأسهله وعمدوا إلى كل شيء ذى أسماء كثيرة اختاروا أحسنها سمعاً، وألطفها من القلب مرقعاً... وتجاوزوا الحد فى طلب التسهيل، حتى تسمحوا ببعض اللحن، وحتى خالطتهم الركاسة والعجمة وأعانهم على ذلك لين الحضارة، وسهولة طباع الأخلاق»^(١١). يضاف إلى ذلك، تأثر بعض الشعراء آنذاك بثقافة العصر وفكره، وانعكاس هذا على صيغهم الفنية، ولذا فالأقرب إلى الصواب القول، بتقارب وجهة نظر بعض نقادنا العرب القدماء، ووجهة نظر أرسطو فى الوحدة العضوية.

ولو ضربنا صفحاً عن هذا، وأمعنا فى النظر إلى مفهوم الوحدة، التى دعا إليها بعض الرواد المحددين من شعرائنا المحدثين، كمطران مثلاً، لأدركنا أنه لم يخرج كثيراً عن مفهوم هؤلاء النقاد العرب فى ذلك، ومفهوم أرسطو أيضاً فى هذه الوحدة العضوية.

ويبدو هذا بوضوح من قول هذا الشاعر المحدد خليل مطران فى مقدمة ديوانه الشعرى الذى صدر فى مطلع هذا القرن «هذا الشعر ليس ناظمه بعبده، ولا تحمله ضرورات الوزن والقافية على غير قصده، يقال فيه المعنى الصحيح فى

^(١٠) تناولت هذا الموضوع بتوسع فى كتابى الخصومة بين القدماء والمحدثين فى النقد العربى القديم، ط

الثانية: ٢٢٥ - ٢٥٥.

^(١١) الجرجاني، الوساطة: ١٨.

اللفظ الفصيح، ولا ينظر قائله إلى جمال البيت المفرد، بل ينظر إلى جمال البيت في ذاته، وفي موضعه، وإلى جملة القصيدة في تركيبها وفي ترتيبها وفي تناسق معانيها»^(١٢).

ويكاد يتفق العقاد مع خليل مطران في مفهوم الوحدة العضوية الذي لا يتجاوز كثيراً مفهوم أرسطو، وأسلافنا من النقاد، أي أنها وحدة معنوية قوامها تلاحم الأبيات وتسلسل الأفكار والمعاني، ولكن تعبير العقاد عن ذلك يعد أوضح من تعبير مطران وأكثر تفصيلاً.

ولكى تتضح الصورة علينا أن نمعن في النظر إلى كلام العقاد في هذا الموضوع، يقول «إن القصيدة ينبغي أن تكون عملاً فنياً تاماً، يكمل فيها تصور خاطر أو خواطر متجانسة، كما يكمل التمثال بأعضائه والصورة بأجزائها، واللحن الموسيقى بأنغامه، بحيث إذا اختلف الوضع أو تغيرت النسبة أخل ذلك بوحدة الصنعة وأفسدها.

فالقصيدة الشعرية كالجسم الحي، يقوم كل قسم منها مقام جهاز من أجهزته، ولا يغنى عنه غيره في موضعه إلا كما تغنى الأذن عن العين، أو القدم عن الكف أو القلب عن المعدة»^(١٣).

وعلى هذا، يرى العقاد أن الوحدة العضوية في القصيدة قوامها تماسك الأبيات وتلاحمها، بحيث إذا غيرت أوضاعها، تغير المعنى، واختلت بنيتها الفنية. وتوافر الوحدة العضوية في القصيدة على هذا النحو شاهد على صدق الشاعر، وصدق مشاعره.

وعلى العكس من هذا فإن عدم توافرها في القصيدة بهذا الشكل الفني يعد شاهداً على تكلف الشاعر، وافتقار شعره إلى الصدق الفني.

يقول «وإذا طلبت هذه الوحدة المعنوية في الشعر فلم تجدها فاعلم أنه

^(١٢) مقدمة ديوان الخليل : ٨ - ٩.

^(١٣) الديوان، ط الشعب : ١ / ١٣٠.

ألفاظ لا تنطوي على خاطر مطرد أو شعور كامل بالحياة، بل هو أمشاج الجنين المخدج بعضها شبيه ببعض، أو كأجزاء الخلايا الحيوية الدنيئة، لا يتميز لها عضو، ولا تنقسم فيها وظائف وأجهزة»^(١٤).

ويرى العقاد أن هذه الظاهرة تتمثل في شعر شوقي الذى يفتقر فى رأيه إلى الوحدة العضوية.

ويستشهد على هذا بقصيدته فى رثاء مصطفى كامل التى تفتقر أبياتها إلى التلاحم، فكل واحد منها مستقل فى المعنى عن البيت الذى يليه. بحيث إننا لو قدمنا بيتاً على الآخر، لما يحدث أى تغيير فى المعنى.

وتأكيداً لصحة هذا القول، أعاد العقاد ترتيب أبياتها على نحو مغاير لترتيب شوقي، مقدماً بعض الأبيات ومؤخراً بعضها، ولكن هذا لم يُغيّر من المعنى ولم يختل وبقي على حاله.

ويجب أن نضع فى الاعتبار أن أحمد شوقي ليس بدعاً فى هذا المنهج الفنى وإنما هو مسبوق إلى ذلك.

فمن المعروف، أنه يحتذى فى نهجه الشعرى، نهج المحافظين من شعرائنا القدماء، الذين كانوا يتلمسون الوحدة فى شطرى البيت، لا فى القصيدة كلها. وكانوا يهتمون الشاعر الذى لا يلتزم هذا النهج الشعرى بالخروج على عمود الشعر العربى.

وعلى أية حال، فسواء أكان العقاد على صواب فى اتهامه لشعر شوقي، أم كان شوقي على صواب فى منهجه الفنى، فالذى يهمنا هنا هو أن دعوة العقاد إلى تحقيق الوحدة العضوية فى القصيدة، اقتصررت على التلاحم العضوى، وتسلسل الأفكار والمعانى.

وهذه الوحدة وإن كانت تشبه الوحدة المعنوية، التى دعا إليها مطران، فإنها تختلف عنها فى أمر هام أكده العقاد غير مرة وهو أن الباعث عليها نفسى لا فكري.

^(١٤) المرجع السابق : ١٣١ - ١٣٢.

ومصدقاً لهذا قوله، موضحاً مفهوم هذه الوحدة المعنوية التي يدعو إليها «إننا لا نريد تعقياً كتعقيب الأقيسة المنطقية، ولا تقسيماً كتقسيم المسائل الرياضية وإنما نريد أن يشيع الخاطر في القصيدة، ولا ينفرد كل بيت بخاطر، فتكون كما أسلفنا أشبه بالأشلاء المعلقة منها بالأعضاء المنسقة»^(١٥).

ويبدو من فحوى هذه العبارة أن الباعث على الوحدة العضوية في القصيدة شعور نفسى يقف وراء تسلسل الأفكار والمعاني وتلاحم الأبيات. ومع أن العقاد قد أصاب كبد الحقيقة حين أشار إلى هذا المغزى النفسى للوحدة العضوية، فإنه لم يوضح لنا كنه هذا المغزى النفسى. كما أنه لم يقدم لنا أمثلة تطبيقية من نصوص الشعر، يكشف لنا من خلالها عن طبيعة هذه الوحدة التى يدعو إليها.

وعلى العكس من هذا نراه يدعم وجهة نظره على خلو الشعر التقليدى، وشعر شوقى بنوع خاص، من الوحدة العضوية بنماذج من شعر شوقى توضح ذلك.

ويرجع الفضل فى الكشف عن أبعاد هذا المغزى النفسى فى الوحدة العضوية، سواء من الناحية النظرية، أم من الناحية التطبيقية إلى بعض نقادنا المعاصرين، الذين درسوا الأدب والنقد فى الجامعة على أسس علمية ومنهجية. وليس هذا وحسب، بل اتصلوا بالفكر النقدى الغربى اتصالاً مباشراً وأفادوا فائدة عظيمة من المناهج النقدية الحديثة، التى أرسى دعائمها بعض رواد النقد الأدبى الحديث فى الغرب، الذين عنوا بوجه خاص بدراسة هذه القضية.

ومن أبرز هؤلاء النقاد الجامعيين، الذين تناولوا هذه القضية على هذا النحو فى النقد العربى الحديث، محمد غنيمى هلال، وإحسان عباس، ومصطفى بدوى، ومحمد العشماوى.

وقد عرض غنيمى هلال لهذه القضية فى كتابه النقد الأدبى الحديث مشيراً

^(١٥) المرجع السابق : ١ / ١٤١ .

إلى تأثير دعائها من النقاد الغربيين بنظرة أرسطو إلى وحدة الملحمة والمسرحية، ولكنه لم يفرق في تعريفه لها بين الوحدة المعنوية، والوحدة النفسية وخلط بين مفهوم الوحدة العضوية ووحدة الموضوع.

ويتضح هذا من قوله «ونقصد بالوحدة العضوية في القصيدة وحدة الموضوع، وما يستلزم ذلك من ترتيب الصور والأفكار ترتيباً به تتقدم القصيدة، شيئاً فشيئاً حتى تنتهي إلى خاتمة يستلزمها ترتيب الأفكار والصور. على أن تكون أجزاء القصيدة كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته فيها، ويؤدي بعضها إلى بعض عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر»^(١٦).

والواقع أنه ليس هناك ما يدعو إلى القول، بأن تحقق الوحدة العضوية، مرهون بتحقيق الوحدة الموضوعية فقد تبدو الوحدة العضوية بالمعنى النفسى فى قصيدة متعددة الموضوعات والأفكار، وإلى هذا يذهب بعض الرمزيين باعتراف هذا الناقد^(١٧).

ولا تقتصر دراسة غنيمى هلال للوحدة العضوية على هذه الناحية النظرية وحدها، ولكنها تتعدى ذلك إلى التطبيق إذ يقدم بعض شواهد من الشعر العربى، يوضح من خلالها افتقارها إلى الوحدة العضوية.

ثم يتبعها بشواهد من الشعر العربى الحديث، يكشف من خلالها عن توافر الوحدة العضوية بها.

ولكنه لم يطل الوقوف أمام هذه النصوص، ولم يفصل فى تحليلها والكشف عن قيمها الفنية والجمالية، وكأن غايته من ذلك الاستشهاد والتمثيل لا غير. وتناول إحسان عباس هذه القضية فى كتابه فن الشعر الذى صدر فى أوائل الخمسينيات.

وبالرغم من صغر حجم هذا الكتاب، فقد تضمن بعض القضايا والآراء

^(١٦) النقد الأبي الحديث : ٣٩٥.

^(١٧) المرجع السابق : ٤٠١.

النقدية الهامة، التي تتعلق بنقد الشعر، واتجاهات النقاد الغربيين المحدثين في ذلك الدين يحصرهم في اتجاهين.

أحدهما - يعنى بالمعنى الشعرى الظاهرى، وخصائص اللغة الشعرية.

أما الثانى - فيعنى بالمعنى الباطنى، والرمز والصورة.

ويذهب إلى أن أصحاب الاتجاه الأول، يرون أن المعانى الشعرية تنشأ من

الصراع بين ما هو منطقى، وما ليس بمنطقى.

وبناء على هذا، فالوحدة العضوية فى القصيدة «وحدة مغزى يستكشفه

الناقد أثناء تحليله للنزعة الغالبة على القصيدة»^(١٨). ولكى يوضح هذا المفهوم

يشرع فى تحليل ونقد قصيدة من الشعر العربى، وهى لامية المتنبى، التى مطلعها :

ليلى بعد الظاعنين شكول طوال وليل العاشقين طويل

ويرى أن مبناها يقوم أساساً على التناقض، إذ يبدو المتنبى فى مطلعها

يائساً، ثم نراه بعد ذلك مبتهجاً بالنصر الذى حققه سيف الدولة، فهى إذن قائمة

على الصراع بين الإحساس باليأس الفردى، والشعور بالنصر الجماعى.

ويعضى فى تحليل هذه القصيدة على هدى من هذه القاعدة كاشفاً عن

تحقيق الوحدة العضوية بها.

أما عن أصحاب الاتجاه الثانى، الذين يعنون فى دراساتهم النقدية بالمعنى

الباطنى، فيرى أنهم يلتمسون الوحدة العضوية فى أبعاد الرمز الشعرى، ودلالات

الصور.

وفى ضوء ذلك يحلل بعض قصائد من الشعر العربى القديم والحديث،

كاشفاً من خلالها عن الوحدة العضوية فى كل قصيدة من القصائد المختارة^(١٩).

ويتنقل بعد ذلك للحديث عن النمو العضوى فى القصيدة الذى يعد من

أبرز سمات الوحدة العضوية، ويشبه هذا النمو، بنمو النبتة الصغيرة التى تكبر وتصبح

^(١٨) فن الشعر : ١٧٧.

^(١٩) المرجع السابق : ١٨٢ - ١٩٢.

شجرة ناضرة ثم تذبل أوراقها بعد ذلك، وتعود للحياة مرة أخرى، وهكذا تبدو الوحدة العضوية في القصيدة الشعرية. ويمثل لذلك بقصيدة لأبى القاسم الشابي، وأخرى للمتنبي موضحاً خلال تحليله لكل واحدة من هاتين، حركة النمو العضوي في كل قصيدة، وما ينشأ عنها من وحدة عضوية.

وعلى الرغم من قلة النماذج الشعرية، التي استشهد بها هذا الناقد، على توافر الوحدة العضوية في بعض قصائد من الشعر العربي قديمة وحديثة، فإن منحاه في ذلك الذي يقوم على تمثل الوحدة الفنية من خلال تحليل صور القصيدة والكشف عن أبعادها، ودلالات الرموز، وتتبع حركة النمو العضوي داخل القصيدة، يبدو آنذاك أمراً جديراً بالانتباه.

وقد تناول مصطفى بدوي هذه القضية في سلسلة من المقالات النقدية، التي نشرها في بعض المجلات الأدبية، ثم ضمنها بعد ذلك كتابه دراسات في الشعر والمسرح.

وكان من أقوى الدوافع التي دفعته إلى تناول هذه القضية الرد على طه حسين، حين ذهب إلى القول، بتحقيق الوحدة العضوية في القصيدة الجاهلية. والواقع أن مصطفى بدوي، كان من أكثر نقاد عصره إلماماً بأبعاد هذه القضية في النقد الغربي الحديث، وأكثرهم إطلاعاً على فكر النقاد الغربيين، الذين عنوا بهذه القضية.

وقد جمع في دراسته لهذه القضية بين الجانب النظري والتطبيقي، ويتمثل الجانب النظري في محاولته صياغة مفهوم دقيق للوحدة الفنية مستضيئاً في هذا بآراء بعض النقاد الغربيين.

ويمهد لذلك بالحديث عن المعاني المختلفة للوحدة، فقد يقصد بالوحدة كما يرى، وحدة الراوي أو المتكلم، أو يقصد بها وحدة الموضوع، أو الوحدة المنطقية، التي تعني التمام أجزاء النص^(٢٠).

(٢٠) دراسات في الشعر والمسرح : ٤.

أما الوحدة الفنية فهي في رأيه مختلفة تمامًا عن كل ذلك، لأنها وحدة نامية. لا تتحقق في أى قصيدة شعرية إلا إذا ارتبطت عناصرها جميعًا، كما يرتبط الجذر بالساق والأغصان والأوراق. فيؤدى كل عنصر فيها وظيفة حقة، غير منفصلة عن الوظيفة التى يقوم بأدائها عنصر آخر، بحيث تسير هذه الوظيفة مجتمعة فى اتجاه واحد، وتؤدى إلى غاية واحدة، هى الأثر الكلى الموحد، الذى تولده القصيدة فى نفس القارئ^(٢١). ولما كان العمل الفنى فى رأى هذا الناقد تجسيدًا للحظة شعرية، فإن الوحدة العاطفية، التى تهيمن عليه هى الشاهد الحقيقى على تحقق الوحدة العضوية به.

وبناء على هذا، فإن الوحدة العضوية عند هذا الناقد، تعد وحدة نفسية. إذ تتمثل فى شعور نفسى ما يسرى فى كل عنصر من عناصر القصيدة كالمعانى والألفاظ والصور والموسيقى ويصبغها بصبغته.

أما الجانب التطبيقي، فيتمثل فى تحليله لبعض النصوص الشعرية التى تتحقق بها الوحدة العضوية.

ويستهل هذا التحليل بنصوص من الشعر الإنجليزى، ثم يتبعها بنصوص من الشعر العربى، القديم والحديث^(٢٢).

ويتخذ من تحليل الصورة، ومعرفة نوعها، وسيلة للكشف عن تحقق الوحدة العضوية فى القصيدة المختارة، متكئًا فى هذا على قاعدة مفادها أن كثرة الصور الإيحائية فى أى قصيدة شاهد على توافر الوحدة العضوية بها، وعلى العكس من هذا، فإن كثرة الصور التقريرية، يستدل به على افتقارها إلى ذلك.

أما ناقدنا العشماوى، فحين تناول هذه القضية فى كتابه قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث، فإنه لم يغفل جهود هؤلاء النقاد الذين سبقوه إلى دراستها بدءًا بأرسطو وانتهاء بمصطفى بدوى، بل أشار إليها، وأفاد من كثير منها،

(٢١) المرجع السابق : ١٧.

(٢٢) المرجع السابق : ١٥ - ١٦.

ويلاحظ أنه لم يقف على طول الخط إلى جانب هؤلاء النقاد، ولكنه وقف إلى جانبهم في بعض الآراء، واختلف معهم في بعضها. يضاف إلى ذلك، أن دراسته لهذه القضية تتسم بالاستقصاء والإحاطة الشاملة بكل جوانبها، ووضوح الفكر، وصفاء الذوق، علاوة على توسعه في التطبيق وتحليل النصوص، وذلك بالقياس إلى سابقه من النقاد المعاصرين، الذين تناولوا هذه القضية قبله.

ويستهل ناقدنا دراسته لهذه القضية بتناول موضوع الخيال ووحدة العمل الفني، إيماناً منه، بأن العمل الفني أثر من آثار الخيال^(٢٣). وليس هذا وحسب، ولكن الخيال يقوم كذلك بدور كبير في العمل على توحيد عناصر العمل الفني، وصهرها في بوتقته.

ويبدو هذا بوضوح من تعريف الناقد الأوروبي كولردج للخيال وخلاصته «أن الخيال هو القوة التي بواسطتها تستطيع صورة معينة، أو إحساس واحد، أن يهيمن على عدة صور، أو أحاسيس في القصيدة فيحقق الوحدة فيما بينها بطريقة أشبه بالصهر»^(٢٤).

ولهذه الوحدة طبيعة فنية خاصة، ولكي تمثلها تمثلاً واضحاً علينا أن ننظر في عناصر العمل الفني، من لفظ، وصورة، وموسيقى وعاطفة.. قبل أن تصبح جزءاً من هذا العمل، ثم ننظر إليها بعد دخولها العمل الفني، وتفاعلها معاً، مكونة هذا العمل، ولا شك أننا سنجد الصورة مختلفة. فكل عنصر لن يبقى على صورته الأصلية، وإنما سيأخذ شكلاً آخر، وصورة مغايرة لصورته الأصلية. إذ «يأخذ كل جزء من أجزاء العمل الفني شيئاً من صفات الأجزاء الأخرى، بحيث لا تصبح الصورة صورة مستقلة ولا تغدو الموسيقى والوزن، مجرد قالب خارجي تصب فيه التجربة، وإنما يلتحم الفكر بالصورة بالإحساس بالموسيقى»^(٢٥).

^(٢٣) قضايا النقد الأدبي بين النديم والحديث : ١٠٠.

^(٢٤) مصطفى بدوي، كولردج : ١٥٨.

^(٢٥) قضايا النقد الأدبي : ١٠٠.

ومهما يكن من أمر، فإن القول بتخلي كل عنصر من عناصر العمل الفني عن طابعه الأساسي، لا يعنى بالضرورة انسلاخ كل عنصر عن طابعه الأصلي، انسلخاً تاماً، وتحرره من كل صفاته الأصلية.

والواقع أن كل عنصر يحتفظ ببعض من صفاته، مما يمكنه من التأثير فى العمل الأدبى، وإن كان هذا التأثير جزئياً.

ولو ضربنا صفحاً عن هذا، وتأملنا وجهة نظر كولردج فى الوحدة العضوية ووصفه لها بأنها وحدة إحساس أو صورة وحاولنا أن نلتمس تعليلاً مقبولاً لذلك، لأدركنا أنه على صواب فيما يذهب إليه.

فمن المعروف أن أهم ما يميز العمل الفني صورته الخيالية ولا توجد صورة خيالية بلا عاطفة.

وإلى هذا يذهب ناقدنا^(٢٦)، مؤكداً صحة رأى كروتشه فى العمل الفني، الذى خلاصته، أن الفن حدس وصورة خيالية^(٢٧).

ويرى بناء على ذلك أن الوحدة الفنية لا ترجع إلى التركيب العقلى أو المنطقى، لأن الفن ليس تركيباً عقلياً، وإنما هو أثر من آثار الحدس أو الخيال، ويعتمد اعتماداً كبيراً على العاطفة والصورة.

وارتباط العاطفة والصورة، فى العمل الفني ارتباط حى مبعته معاناة الفنان لموقف نفسى معين.

يضاف إلى ذلك أن هيمنة الصورة أو الإحساس الواحد على العمل الفني هو أساس الوحدة العضوية فيه.

وليست الصورة فى الشعر إلا تعبيراً عن حالة نفسية معينة يعانىها الشاعر إزاء موقف معين فى مواقفه مع الحياة، ولا بد أن تكون الصورة فى القصيدة ذات الوحدة العضوية صوراً إيحائية، لا تجريدية أو عقلية.

^(٢٦) المرجع السابق : ١٠١.

^(٢٧) المجلد فى فلسفة الفن : ٤٤ .

ويخلص من هذا كله إلى تقديم صياغة دقيقة وواضحة لمفهوم الوحدة العضوية تعبر عن وجهة النظر السائدة فى النقد الأدبى الحديث، فيقول «إن ما يسميه النقد الحديث بالوحدة العضوية ليس فى الحقيقة إلا وحدة الصورة ووحدة الصورة هى بالضرورة وحدة الإحساس أو هيمنة إحساس واحد على القصيدة كلها. وعلى هذا فالوحدة العاطفية هى دليلنا على تحقق الوحدة العضوية فى العمل الفنى»^(٢٨).

والوحدة العضوية بهذا المفهوم ليست مقصورة على القصيدة، بل قد تتحقق فى سائر الفنون الأدبية ومن بينها المسرحية.

وهذا على الرغم من تصور بعض النقاد وجردتباين فنى بين المسرحية والقصيدة الشعرية، واعتقادهم بناء على ذلك، بعدم انطباق الوحدة العضوية بالمفهوم النقدى الحديث على المسرحية، واقتصارها على القصيدة الشعرية، لأن الوحدة العضوية فى المسرحية مرتبطة حسب زعمهم «بطبيعة المسرحية وتكوينها الفنى، فهى تراعى كل شروط الفن المسرحى، من أحداث وحوار وممثل وجمهور، وزمن محدد بثلاث ساعات، وأنها ذات أجزاء لا ينبغي لكل جزء منها أن ينقل من مكانه، أو يقطع، وإلا انفرط عقد الكل، وتزعزع البناء من أساسه»^(٢٩).

ولكن ناقدنا يرى أن وجود هذا التباين الفنى بين المسرحية والقصيدة الشعرية، لا يعنى النظر إلى المسرحية على أنها حكاية درامية، تتحقق وحدتها عن طريق التتابع المنطقى لا الفنى.

ومرد ذلك أن المسرحية عمل فنى ولا يمكن أن تتحقق وحدتها إلا بالصورة الإيحائية. «ففى المسرحية كما فى القصيدة الغنائية هذه المجموعة من الصور التى تنتشر وتسود العمل الفنى كله. والتى من دلالاتها ورموزها نستطيع أن نبلغ الإحساس العام، أو الحقيقة الكلية، التى يهدف إليها كاتب المسرحية»^(٣٠).

^(٢٨) قضايا النقد الأدبى : ١١٠ - ١١١.

^(٢٩) المرجع السابق : ١١٣.

^(٣٠) المرجع السابق : ١١٧.

وينتهى من هذا إلى تأكيد القول بعدم اختلاف طبيعة الوحدة العضوية فى المسرحية عنها فى القصيدة الشعرية وعلى حد تعبيره «فالنقاد لكل منهما بحاجة إلى تتبع المشاعر التى يثيرها موضوع واحد، والوقوف من ذلك عند الصورة الكلية للعمل الفنى»^(٣١).

وبهذا ينقض تلك الفكرة، التى علقت كثيراً بأذهان بعض النقاد منذ زمن بعيد، عن طبيعة الوحدة العضوية فى المسرحية، وتباينها عن الوحدة العضوية فى القصيدة الشعرية، كما يصحح مفهوم بعض النقاد عن المقومات الفنية للمسرحية. وبعد أن يفرغ ناقدنا من دراسة قضية الوحدة العضوية فى المسرحية، والقصيدة الشعرية بوجه عام، ينتقل من هذا التعميم إلى التخصيص، فيتناول هذه القضية فى نطاق الشعر العربى، مبتدئاً بالقصيدة العربية القديمة فى العصر الجاهلى. ويستهل هذه الدراسة بعرض وجهات نظر بعض نقادنا المعاصرين فى هذه القضية، مثل طه حسين الذى تناولها فى كتابه حديث الأرباء، وهو بصدد تحليل معلقة لبىد بن ربيعة العامرى^(٣٢)، وذهب إلى القول بتحقيق الوحدة العضوية فى القصيدة الجاهلية.

ومثل لهذا معلقة لبىد، التى تتمثل وحدتها فى وحدة الوزن والقافية وتسلسل معانيها وتلاحم أبياتها، ويلخص هذا قوله «ولست أريد أن أبعد فى التدليل على أن الشعر العربى القديم، كغيره من الشعر قد استوفى حظه من هذه الوحدة المعنوية وجاءت القصيدة من قصائده، ملتزمة الأجزاء قد نسقت أحسن تنسيق وأجمله، وأشد ملائمة للموسيقى، التى تجمع بين جمال اللفظ والمعنى والوزن والقافية»^(٣٣).

وعلى العكس من هذا، يرى بعض نقادنا المعاصرين أن القصيدة العربية

(٣١) المرجع السابق : ١٩.

(٣٢) حديث الأرباء : ١ / ٣ - ٣٩.

(٣٣) المرجع السابق : ١ / ٣٢.

القديمة تفتقر إلى الوحدة العضوية، وقد أشار ناقدنا إلى اثنين من هؤلاء النقاد، وهما: غنيمي هلال، ومصطفى بدوي.

ومما يوضح هذا قول غنيمي هلال «فليست للقصيدة الجاهلية وحدة عضوية في شكل من الأشكال، لأنه لا صلة فكرية بين أجزائها، فالوحدة فيها خارجية، لا رباط فيها، إلا من ناحية خيال الجاهلي، وحالته النفسية في وصفه الرحلة لمدح المدوح»^(٣٤).

وقول مصطفى بدوي «وإذا عدنا إلى الشعر العربي القديم جاهليه وغير جاهليه، وفتشنا عن هذه الوحدة العضوية، فلن نجد لها في حله، إن لم يكن كله، بل لا أظنني أبالغ حين أقول إن الشعر العربي الحديث في أواخر مراحله، يكاد يكون وحده هو الذي حققها في بعض الأحيان»^(٣٥)، ويبدو من مناقشة العُشماوي لرأي هذين الناقدين ورأي طه حسين، في هذه القضية أنه لا يتفق مع أي منهما اتفاقاً تاماً، فهو لا يرى أن الشعر الجاهلي كله يفتقر إلى الوحدة العضوية كما أنه لا يتفق ورأي طه حسين، في أن الوحدة العضوية متحققة في القصيدة الجاهلية بوجه عام. ويدفعه هذا إلى دراسة المؤثرات الاجتماعية والبيئية التي أثرت في صياغة الشعر الجاهلي، والكشف عن مضامين هذا الشعر، وصلتها بالحياة والعصر والبيئة التي عاش في ظلها الشاعر الجاهلي.

ويصل من ذلك إلى نتيجة، مؤداها أن بالشعر الجاهلي تكون وحدة فكرية، يمكن أن يطلق عليها وحدة الصراع من أجل الحياة، أو البقاء على قيدها.

ولا يعني هذا بالضرورة، القول بوجود وحدة عضوية بالمفهوم النقدي الحديث، في كل قصائد الشعر الجاهلي يقول «على أن وحدة الشعر هذه التي كانت نتيجة طبيعية لوحدة الفكر والصراع والشخصية الإنسانية لا تعني أن القصيدة الشعرية القديمة ذات وحدة عضوية. فالفرق كبير بين وحدة الفكر، التي

^(٣٤) النقد الأدبي الحديث : ٣٩٧.

^(٣٥) دراسات في الشعر والمسرح : ٢٠.

تنبعث من حياة ذات أبعاد خاصة، وبين وحدة القصيدة، التي هي تجسيد للحظة شعرية وموقف نفسى واحد»^(٣٦).

ومع هذا، فإنه يرى إمكان تحقق هذه الوحدة العضوية بالمفهوم النقدي الحديث فى بعض قصائد الشعر الجاهلى مثل معلقة ليلى التى يتخذها شاهداً على صحة هذا الرأى.

ولذا يعمى فى تحليلها والكشف عن طبيعة الوحدة العضوية بها، مطبقاً فى ذلك أحد المناهج النقدية الحديثة التى يقوم على دراسة الصور الشعرية فى القصيدة مجتمعة والكشف عن أبعاد المعنى، ودلالات الرموز.

ويستهل ذلك بالمقدمة الطللية، التى يرى أنها تنقسم قسمين من حيث المعنى وصوره. قسم يقف فيه الشاعر عند الجانب الدرامى من الدار التى يبكيها مصوراً ما لحقها من دمار وفناء، وما تركه فى النفس من إحساس بالوحشة وشعور بزوَال الحياة التى تبدو فى ماضى هذه الدار.

أما القسم الثانى فيصور الحياة الجديدة، التى آلت إليها الدار، وقد دبت فيها الحياة بفعل المطر، فاخضرت الأرض، وأزهر نباتها، ودفع هذا بعض الحيوانات كالظباء والنعام إلى أن تتخذها مسكناً لها.

ويحلل الأبيات الشعرية التى تصور ذلك، ثم يعلق فى نهاية الأمر على هذا المقطع الغزلى بقوله «فإذا رجعنا إلى تتبع ما حاء فى هذا المقطع، من صور ومشاعر وكلمات، وحاولنا أن نربط بينها، وبين الموقف النفسى العام، وأن نلتمس من خلال ذلك الانفعال السائد الذى أمكنه أن يغمر القطعة كلها، وأن يسيطر على كلماتها وصورها، فسوف نجد كل شىء أمامنا، يرمز إلى الاحساس بالصراع بين الحياة والموت»^(٣٧).

ويلتمس لذلك بعض الصور التى توضح هذه الفكرة كصورة العدم التى

^(٣٦) قضايا النقد الأدبى : ١٤١.

^(٣٧) المرجع السابق : ١٤٦.

ترمز لها الدار الدارسة ويعبر عنها قول لبيد :

عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها
فمدافع الريان عرى رسمها خلقا كما ضمن الوحي سلامها
دمن تجرم بعد عهد أليساها حجج خلون حلالها وحرامها

وتقف إلى جانب هذه الصورة، صورة أخرى، تبدو مغايرة لها، وهى صورة الحياة المزدهرة، التى تحولت إليها الدار، بعد انحضرار أرضها وظهور نبتها، مما جعل الوحوش تأوى إليها، آمنة مطمئنة.

رزقت مراييع النجوم وصابها ودق الرواعد جودها فرهامها
من كل سارية وغاد مدجن وعشية متجاوب إرزامها
فعلا فروع الأيهقان وأطفلت بالجهلتين ظباؤها ونعامها
والعين ساكنة على أطلالها عودًا تأجل بالفضاء بهامها^(٣٨).

وبعد أن ينتهى من تحليل هذا القسم، الذى يشتمل على المقدمة الطللية والمقطع الغزلى، ينتقل إلى القسم الثانى من هذه القطعة، ويتضمن هذا القسم وصف هذا الشاعر لناقته التى يرحل عليها.

ويرى ناقدنا أن هذا القسم أكثر أجزاء هذه المعلقة امتاعًا وتأثيرًا فى النفس، فالشاعر لم ينتقل إلى وصف الناقة انتقالًا فجائيًا، بل تدريجيًا وبتخييل لطيف، فبعد أن أشار إلى أن صاحبه أعرضت عنه، لم يجد أمامه من وسيلة سوى الرحلة على ظهر ناقته، كى يتسلى عما نزل به من حزن، وما أصابه من ألم. وعلاوة على ذلك، فإن هذا القسم يوحى بمقدرة هذا الشاعر على الإيجاء بالصورة والرمز^(٣٩).

وبمضى ناقدنا فى تحليل منحنى هذا الشاعر فى تصوير ناقته منتهجًا فى ذلك النهج النقدى السابق، الذى يقوم على دراسة الصور مجتمعة والكشف عن

^(٣٨) راجع معلقة لبيد ضمن المعلقات السبع للزوزنى.

^(٣٩) قضايا النقد الأدبى : ١٥٢.

أبعادها الخفية، فيرى أن الشاعر صور ناقته في ثلاث صور، إحداها صورة تقليدية، وهي تشبيه سرعة الناقة بسرعة السحابة وهذا شيء مألوف في الشعر الجاهلي، وتعد هذه الصورة في رأيه تقريرية.

ولذا يضرب صفحاً عنها، ويتأمل في الصورة الثانية، التي يصور فيها هذا الشاعر، ناقته بالبقرة المسبوغة، التي افترس السبع ولدها.

ومبعث هذا أن كل صورة من هاتين الصورتين تحكى قصة وتصور حركة درامية وصراعاً من أجل الحياة والبقاء، فقد شبه لبيد ناقته في الصورة الثانية بأتان وحشية حملت من فحل، ولذا فهو غيور عليها، ويسير معها أينما ذهبت ويحميها من أى وحش يحاول الاعتداء عليها.

ويفرق الشاعر في الخيال، فيصور الأتان وفحلها، وقد هربا بعيداً عن أعين الأعداء، إلى الهضاب العالية.. حيث العشب والمأوى الآمن. وما أن تنقضى شهور الشتاء ويهل الصيف بجفافه حيث يعزما أمرهما على الرحيل إلى مكان آخر، حيث العشب والماء.

ويكشف ناقدنا عن دلالة هذه الصورة النامية، ومغزاها النفسى فيقول «إننا أمام أتان حامل وفي هذا رمز للحياة، والخصوبة والنماء والميلاد، ثم إننا أمام علاقة حية بين أتان وفحلها، يمثلان قصة الصراع من أجل الحياة، ومن أجل بقاء النوع»^(٤٠).

أما عن الصورة النامية الأخرى التي يصور فيها لبيد ناقته بالبقرة المسبوغة، فيحكى من خلالها قصة هذه البقرة التي ضاع منها وليدها، فذهبت تبحث عنه ولا وقت في سبيل ذلك، كثيراً من الصعاب والآلام سواء من الطبيعة أم من الإنسان الذى أصابها بسهم طائش، فرت على أثره هاربة وتبعتها كلاب الصيد، واشتبكت معها في معركة انتهت بانتصارها.

ويرى ناقدنا أن هذه الصورة لا تناقض الصورة السابقة أى صورة الأتان

^(٤٠) المرجع السابق : ١٥٧.

الوحشية، ولا تدل على تباين الشاعر فى عاطفته، كما يرى بعض النقاد المعاصرين^(٤١). فصورة الأتان الوحشية يستدل بها على حب الحياة. أما صورة البقرة المسبوعة، فتمثل الخوف من الموت وما الخوف من الموت إلا دلالة على حب الحياة.

وعلى هذا النهج يمضى ناقدنا فى تحليل هذه المعلقة مشيراً إلى أن القسم الذى يلى الأقسام السابقة، وهو فخر الشاعر بنفسه وقومه، لا يخرج عنها، بل يلتحم بها التحاماً كاملاً^(٤٢).

ويكشف كما كشفت الأقسام السابقة عن إحساس الشاعر بعصره، وهذا هو فى رأيه، أساس الوحدة الفنية فى هذه المعلقة.

يقول «وإذا أرجعنا النظر مرة أخرى إلى معلقة ليبد فإننا نستطيع أن نجد فيها تلك الوحدة الشعرية التى تمثل روح العصر بعامة، والتى تكشف فى صدق عن إدراك ليبد وتصوره الصحيح لموقف الإنسان ومصيره فى عصر كان فيه الصراع بين الإنسان هو المصدر الحقيقى لفكر العصر، وسلوكه، ونظامه الاجتماعى، وطبيعة العلاقة بين أفرادها، والباعث الأول لأحد العواطف وأقواها فى نفوس الناس»^(٤٣). وعلاوة على ذلك، فإن الوحدة العضوية متحققة فى هذه المعلقة على الرغم من طولها، وتعدد موضوعاتها.

لكن هذه الوحدة لم تنشأ كما يتصور بعض النقاد^(٤٤)، من حسن التخلص، أو تسلسل الأفكار، أو دقة البنية الفنية لهذه القصيدة.. وما إلى ذلك من مظاهر الوحدة المعنوية أو المنطقية.

وإنما كان الباعث عليها ناحية أخرى، وهى قدرة هذه القصيدة «على نقل إحساس واحد مهيم عن طريق صورها، وكلماتها، وخصائص أسلوبها، ذلك

(٤١) مصطفى بدوى، دراسات فى الشعر والمرح : ٨ - ٩

(٤٢) قضايا النقد الأدبى : ١٧٨.

(٤٣) المرجع السابق : ١٨٠ - ١٨١.

(٤٤) طه حسين، حديث الأربعاء : ١ / ٣٢

الأسلوب التركيبي، الذى يولف بين المتباعدات والمتناقضات، والذى ينشأ عن الصراع بين ما هو منطقي، وبين ما هو غير منطقي. بين اللاوعى الفردى، واللاوعى الجماعى»^(٤٥).

وبناء على هذا، يمكن القول بأن الوحدة العضوية بالمفهوم النقدي الحديث متوافرة فى هذه القصيدة. ويذهب ناقدنا إلى أبعد من هذا، فيرى أن هذه الوحدة العضوية^(٤٦) متحققة فى قصائد أخرى من الشعر الجاهلى، ويمثل لهذا بنصوص من شعر امرئ القيس، وشعر طرفة، محلاً لإياها، وكاشفاً عن طبيعة الوحدة العضوية بها.

وينتهى من هذا التحليل النقدي إلى إطلاق حملة أحكام على الشعر الجاهلى تتعلق بخصائصه الفنية التى قد تساعد أحياناً على تحقق الوحدة العضوية فى بعض قصائده لأن هذه الوحدة لا تتوافر فى الشعر الجاهلى على حد تعبير ناقدنا إلا على نطاق ضيق، وأما الذى يغلب على القصيدة الجاهلية، فوحدة البيت لا وحدة النص.

ويعزى ناقدنا هذا الأمر، إلى بعض العوامل الثقافية والاجتماعية يلخصها قوله «وخلاصة القول أن فى الشعر الجاهلى وفى القصيدة العربية القديمة أياً ما مستقلة، وصوراً جزئية مقصودة لذاتها.

ومن ثم، ظهر لدينا ما كان يسمى بيت القصيد، حث ينفرد واحد بصورة رائعة، أو بحكمة مرسلة وكان يمكن لهذا البيت الواحد، أن يلتحم بأبيات القصيدة الأخرى لولا أن ظروف الشاعر العربى القديم المتصلة بنوع الحياة التى كان يحياها تلك الحياة غير المستقرة، ثم عدم توافر أدوات الكتابة والتدوين، الأمر الذى جعل الشاعر يولف القصيدة، لا ليقرأها الناس، ولكن ليسمعها القوم، فقد كان الشاعر

^(٤٥) قضايا النقد الأدبي : ١٨٠ - ١٨١.

^(٤٦) يقترح بعض نقادنا المعاصرين تسمية الوحدة فى الشعر الجاهلى باسم الوحدة "الحوية"، راجع : د.

محمد النويهي، الشعر الجاهلى منهج فى دراسته وتقويمه : ٢ / ٤٥٠

أشبه بالخطيب بحاجة إلى أن يستخدم بين وسائل التعبير ما يساعده على الإيجاز والتركيز، وتضمن كل ما لديه من فكرة أو إحساس أو نظرة إلى الوجود فى بيت واحد، أو جملة أبيات محدودة»^(٤٧).

وفضلاً عن ذلك، فإن الشاعر الجاهلى كان يتغنى فى شعره بمآثر قومه ومناقبهم، ويعلى من قيمهم الخلقية والاجتماعية، ومن أجل هذه الغاية الخلقية، حفلت القصيدة الجاهلية بكثير من الحكم والأمثال، والمعانى الخلقية النبيلة. وكان أسلافنا يقدرون القيمة الفنية لأى قصيدة بكثرة ما تحفل به من حكم ومعان خلقية^(٤٨).

ولكى تتوافر فى القصيدة هذه الصفة، حرص كل شاعر مجيد على أن يحشد فى قصيدته كثيراً من المعانى، ومن ثم، كانت وسيلته إلى هذه الغاية تحقيق الاستقلال فى المعنى لكل بيت، عن البيت الذى يليه هذه ناحية، وأخرى، وهى أن الشاعر الجاهلى كان يصدر فى إبداعه الفنى عن الذوق السائد فى بيئته وعصره، ولذا جاء شعره مليئاً فى بنائه الفنى ذوق عصره، ومقاييسه النقدية.

ومن ثم، فإن بعض نقادنا المعاصرين، ليسوا على صواب حين يحاولون اقحام ذوق عصرهم، ومقاييسه النقدية على هذا الشعر، متغافلين عن التفاوت الزمنى والاجتماعى والحضارى الكبير بيننا وبين أسلافنا من الشعراء الجاهليين، وإذا كان ناقدنا العشماوى، قد حاول وصل حاضرنا النقدى بماضينا الشعرى عن طريق التماس الوحدة العضوية بالمفهوم النقدى الحديث فى بعض قصائد من شعرنا القديم، فإنه لم يفارق أرض الواقع، واكتفى بتقرير حقيقة تاريخية، وهى أن هذه الوحدة بالمفهوم النقدى الحديث، لا تتحقق فى الشعر الجاهلى إلا على نطاق ضيق. ولكنها تبدو متحققة على نطاق أوسع فى الشعر العربى الحديث، الذى خضع فى صياغته الفنية لذوق عصره ومقاييسه النقدية الحديثة.

^(٤٧) المرجع السابق : ١٩١ - ١٩٢.

^(٤٨) راجع الشعر والشعراء : ١ / ٦٤ - ٧٤، الجرجاني، الوساطة : ٣٣، العملة : ١ / ١٢٢.

وتوضيحاً لهذا الأمر، يشرع في تحليل بعض قصائد من هذا الشعر، كاشفاً من خلالها عن هذه الوحدة العضوية.
ومن النصوص التي استأثرت باهتمامه قصيدة الطمأنينة لميخائيل نعيمة التي يستهلها بهذه المقطوعة :

سقف بيتى حديد	ركن بيتى حجر
فأعصفى يا رياح	وانتحب يا شجر
واسبحى يا غيوم	واهطللى بالمطر
واقصفى يا رعود	لست أخشى خطر
سقف بيتى حديد	ركن بيتى حجر

وينحو في نقده لها، المنحى النقدي السابق، الذى يتخذ من الصورة والرمز والكشف عن أبعادهما النفسية والشعرية محوراً لذلك. ويخطو في هذا ثلاث خطوات، تتمثل في تحديد الموقف العام في القصيدة، ثم تحليلها، فالتعليق عليها.
أما عن الموقف العام في هذه القصيدة، فيتلخص في أن هذه القصيدة تصور كما يرى ناقدنا، لحظة من اللحظات التى يشعر فيها الإنسان بأنه ثابت لا يتزعزع فهو لا يخشى شيئاً ولا يعرف القلق إليه طريقاً.

ثم يمضى في الكشف عن فلسفة ميخائيل نعيمة من شعره التى انتهت إلى هذا الموقف، وينتقل من هذا إلى تحليل هذه القصيدة التى تشتمل على أربع مقطعات كاشفاً عن مضمون كل مقطعة منها على حدة.

ثم يأتى تعليقه على هذه القصيدة كاشفاً من خلاله عن مضمونها العام، ودلالاتها الرمزية، ووحدة صورها، منتهياً من ذلك إلى الكشف عن الوحدة العضوية بها التى نشأت عن تماسك مقطعات هذه القصيدة تماسكاً عضوياً ومحيى كل مقطعة مكملة لسابقتها، بحيث تمثل كل واحدة منها مرحلة من مراحل بناء هذه القصيدة وتعبر عن لحن من ألحانها^(٤٩).

^(٤٩) المرجع السابق : ٢١٦.

ويضيف إلى هذا، الكشف عن أبعاد الرموز والصور ودلالاتها الإيحائية ثم العنصر الموسيقى وأثره في نشأة هذه الوحدة العضوية.

وهذا العنصر لا يتمثل في رأيه، في الوزن الشعري وحده «وإنما كل ما ينطوي وراء حركات الوزن، وعلاقات الألفاظ وما فيها من نبرات وذبذبات أو إيقاعات، تمثل التجربة وتعين على إيضاحها وتركيدها في نفس القارئ»^(٥٠)، ومن هذه المؤثرات الموسيقية، التي تبدو في هذه القصيدة وتتعاون مع الوزن والعناصر الفنية الأخرى على توافر الوحدة العضوية تكرار أفعال الأمر المتلاحقة. ويستدل بهذا على إحساس الشاعر بالثقة التامة في نفسه.

وعلاوة على هذا كله، يلاحظ ناقدنا أن البيت الشعري الذي تبدأ به كل مقطوعة هو نفسه الذي تنتهي به، وفي هذا دلالة على تأكيد المعنى^(٥١).

وبهذا التعليق النقدي، ينهى ناقدنا دراسته لقضية الوحدة العضوية، التي لم يقتصر في دراسته لها على الناحية النظرية وحدها، ولكنه جمع في هذه الدراسة بين النظر والتطبيق كما رأينا. ويتضح من خلال تحليله ونقده لنصوص الشعر القديم والحديث مستهدفاً من وراء ذلك الكشف عن الوحدة العضوية بها، مدى ما يتمتع به من ذوق فني وحس نقدي أصيل.

فإذا أضفنا إلى هذا إلمامه الدقيق بأبعاد هذه القضية في النقد الأدبي، وقيمتها الفنية وتوضيحه لمفهومها الذي كان مضطرباً في أذهان بعض النقاد والسابقين عليه، أدركنا أهمية هذه الدراسة وإضافتها العلمية سوء في الناحية النظرية أم التطبيقية التي أقل ما توصف به أنها ثرية في مادتها وقيمتها العلمية والفنية، وهي في الوقت نفسه مكملة للدراسات النقدية السابقة عليها، سواء دراسات القدماء أم دراسات المعاصرين.

^(٥٠) المرجع السابق: ٢١٦ - ٢١٧.

^(٥١) المرجع السابق: ٢١٧.

الفصل السادس

الوزن والشعر

يبدو أن كثيراً من الانتكاسات التي تصيب حركة تطور الفنون الأدبية وتجديدها، مردها غالباً إلى سوء فهم بعض دعاة التطور والتجديد، لطبيعة هذا التطور وحدوده.

والتأمل الفطن في تاريخ الأمم والشعوب وتطورها الحضارى والاجتماعى يلحظ أن تطور الفنون الأدبية مرتبط أوثق ارتباط بتطور الذوق العام، وما يمس وجدان الأمة من تغير وتكيف مع الظواهر الحضارية الجديدة. وهذا لا يتحقق بين عشية وضحاها، ولكنه يستغرق وقتاً وزمناً ليس بالقليل.

فمن المعروف أن التطور الحضارى الذى يمس الجانب المادى من الحياة أسرع خطى من التطور الوجدانى.

ومن ثم، فليس من الصواب أن نتهم فناً أدبياً كالشعر مثلاً بالتخلف لأنه تأخر عن اللحاق بهركب التطور الحضارى والاجتماعى فى عصر من العصور^(١). وليس من المعقول أن نتهمه كذلك بالجمود^(٢) لأنه حافظ على بعض الأسس والمقومات الفنية التى ورثها، من عصور بعيدة، ولا يزال متمسكاً بها حتى الآن. لأن هذا يدل فى الواقع على عراقتها، كما يعد شاهداً على أصالة هذا الفن لا على جموده.

وعلى أية حال، فمع إيماننا بتطور الفنون الأدبية وتجديدها تبعاً لتطور ذوق العصر ووجدانه، فإننا نرى أن لكل تطور حداً لا ينبغي أن يتجاوزه، وإطاراً لا ينبغي أن يحيد عنه.

فإذا أدى التطور أو التجديد إلى هدم مقوم أساسى من مقومات فن أدبى ما، أو طمس معالمه، فلا يعقل أن يعد هذا تطوراً، بل مسخاً وتشويهاً لشخصية هذا الفن، وإفساداً للذوق أصحابه.

أقول هذا بعد أن كثر حديث الأدباء والنقاد فى أيامنا هذه، عما أفرزه

^(١) يعزى هذا الاتهام لبعض رواد الحركة الأدبية فى مطلع القرن العشرين، راجع : هيكل، ثورة الأدب : هـ

^(٢) المرجع السابق والصفحة.

الشعر المعاصر، من نوع من الشعر متحلل من الوزن والقافية يطلق عليه اسم قصيدة النشر^(١).

والواقع أن محاولة كتابة الشعر في شكل فني متحرر من الوزن والقافية ليست جديدة على حياتنا الأدبية المعاصرة، فقد سبقتها محاولات في مطلع القرن العشرين، مثل محاولة أمين الريحاني وبعض شعراء المهجر كتابة الشعر المنشور^(٢). وقد تزامنت مع هذه المحاولة دعوة بعض الأدباء ورواد النهضة الحديثة، إلى التحرر من الوزن والقافية.

ويتضح هذا من قول صاحب ثورة الأدب «ليس القصد من الشعر في رأينا هو هذه الأبيات الفذة، وليس هو محاكاة الأقدمين. وإما القصد من الشعر إبراز فكرة أو صورة أو إحساس، أو عاطفة يفيض بها القلب في صيغة متسقة من اللفظ تخاطب النفس»^(٣).

ودعوة ميخائيل نعيمة إلى النظر إلى الوزن، على أنه شيء ثانوي، يلي من حيث الأهمية المضمون الشعري، وصلته بوجوده قائله.

«فلا الأوزان ولا القوافي من ضرورة الشعر كما أن المعابد والطقوس ليست من ضرورة الصلاة والعبادة. قرب عبارة ثرية جميلة التنسيق موسيقية الرنة. كان فيها من الشعر أكثر مما في قصيدة من مائة بيت»^(٤).

وشبيه بهذا قول جميل صدقي الزهاوي، ملمحاً إلى هذه الناحية «ولا أرى للشعر قواعد، بل هو فوق القواعد، حر لا يتقيد بالسلاسل والأغلال، وهب أشبه بالأحياء في اتباعه سنة النشوء والارتقاء»^(٥).

والواقع أن الذوق العام لم يسغ آنذاك مثل هذا اللون من الشعر، ويبدو هذا

^(١) ممن يروج هذا اللون من الشعر في الصحف والمجلات الأدبية، الشاعر المعاصر أدونيس.

^(٢) الاتجاهات الأدبية لأنيس المقدسي : ٤٣١.

^(٣) هيكل، ثورة الأدب : ٥٢.

^(٤) الغربال : ٤٢٢.

^(٥) ديوان الزهاوي : ٣.

بشكل واضح من موقف ذوى الأصالة من النقاد آنذاك، من قضية إسقاط الوزن من الشعر. وتفنيدهم مزاعم أولئك الذين يدعون إلى إسقاط هذا العنصر الموسيقى الأصيل من الشعر^(٨).

يضاف إلى ذلك أن بعض ذوى الفطنة من رواد الشعر الحر، مثل نازك وصلاح والسياب، لم يغفلوا هذا العنصر الموسيقى فى أشعارهم، فأنحصر تجديدهم فى تطويره لا إلغائه، وتوزيع الإيقاع الصوتى داخل القصيدة توزيعاً جديداً، يقوم أساساً على وحدة التفعيلة، لا على وحدة البيت، مع تعدد القوافى أحياناً أو التزام قافية واحدة^(٩).

ولو أمعنا فى النظر إلى حركات التجديد، التى تناولت الشعر العربى قبل حركة شعراء مدرسة الشعر الحر، بدءاً من العباسيين والأندلسيين، وانتهاءً بحركة البعث فى العصر الحديث على يد البارودى وتلامذته، وما تلاها من حركات أخرى مثل حركة شعراء مدرسة الديوان، لأدركنا أنه ما أحدثته من تجديد فى موسيقى الشعر لم يود إلى إلغاء الوزن تماماً، حيث انحصر غالباً فى تنويع القافية مع الإبقاء على الوزن.

وعلى أية حال، فإذا كانت حركات التجديد فى الشعر العربى، عبر تاريخه الطويل قد وقفت من الوزن هذا الموقف، ولم يحاول روادها إسقاطه فهل هناك من تعليل أو تفسير لذلك؟؟

إن أوجز ما يقال هنا، هو أن هذا الموقف يدل دلالة واضحة على أن الوزن شىء ضرورى للشعر، فهو عنصر من عناصره الأصيل، التى لا تستقيم حياة هذا الفن بدونها.

ويؤكد هذه الحقيقة قول ابن رشيق القيروانى «الوزن أعظم أركان الشعر

^(٨) راجع حياة قلم العقاد : ٣١٦.

^(٩) راجع : نازك، قضايا الشعر المعاصر : ٩٨، إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر : ١٥٣، وحركات التجديد

فى موسيقى الشعر العربى : ١٢٩ - ١٣٢.

وأولاهما به خصوصية»^(١٠).

وقول ابن سنان الخفاجي مشيراً إلى أن الوزن هو صفة الشعر الأمييلة التي تميزه عن غيره من الفنون الأدبية الأخرى كالنثر مثلاً «فالفرق بين الشعر والنثر بالوزن على كل حال، وبالتقنية إن لم يكن المنشور مسجوعاً على طريق القوافي الشعرية»^(١١). وإلى هذا يذهب ابن خلدون^(١٢).

ويرى بعض رواد الحركة الأدبية والنقدية الحديثة (كالعقاد) أن الوزن انحصر خصائص الشعر العربي بالذات، وألزم لزومياته لارتباطه به منذ نشأته.

ويبدو هذا واضحاً من قوله «نظم الشعر فن مستقل بذاته بين الفنون التي عرفت في العصر الحديث بالفنون الجميلة، وتلك صفة نادرة جداً بين أشعار الأمم الشرقية والغربية. خلافاً لما يندر إلى الخاطر لأول وهلة، فإن كثيراً من أشعار الأمم تكتسب صفتها الفنية بمصاحبة فن آخر كالغناء والرقص والحركة على الإيقاع.

ولكن النظم العربي فن معروف المقاييس والأقسام بعد استقلاله عن الغناء والرقص والحركة الموقعة. فلا يصعب تميزه شطرة شطرة بمقياسه الفني من البحور والأعاريض إلى الأوتاد والأسباب»^(١٣).

ويرجع العقاد أصالة الوزن في الشعر العربي إلى عاملين هما : الغناء المنفرد. وبناء اللغة العربية على الأوزان^(١٤).

وإن التأمل الراجح في وجهات نظر النقاد العرب القدامى في تحديد مفهوم الشعر، منذ قدامة بن جعفر في القرن الرابع الهجري، حتى ابن خلدون في القرن الثامن، يدرك أنهم يؤكدون في تعريفهم له، هذه الناحية الموسيقية^(١٥).

^(١٠) العمدة : ١ / ١٣٤.

^(١١) سر الفصاحة : ٢٧١.

^(١٢) المقدمة : ٥٣٢.

^(١٣) حياة قلم : ٣٧٤.

^(١٤) المرجع السابق : ٣٨٤.

ويكاد يتفق معهم فى ذلك بعض ذوى الأصالة من النقاد العرب المعاصرين وبنوع خاص، أولئك الذين حملوا لواء النهضة الأدبية فى مطلع القرن العشرين الميلادى، يستوى فى ذلك المحددون منهم، والمحافظون^(١٦).

ومن اللافت للنظر أن أرسطو الذى يعد أول من وضع نظرية فى نقد الشعر أكد هذا وهو بصدد عرض نظرية المحاكاة، وذكر أن أخص ما يميز الشعر صفتان، هما الوزن والمحاكاة^(١٧).

ومع أن الآداب الأوربية، تخلو بعض فنونها الشعرية من هذا العنصر الموسيقى، حتى إن بعض نقادهم يسقطه من تعريفه للشعر^(١٨)، فإن بعض ذوى الفطنة من نقادهم المحدثين يعد الوزن عنصرًا هامًا من عناصر الشعر، وضرورة من ضروراته.

ويبدو هذا واضحًا من قول "كولردج" «إن الوزن هو الشكل المميز للشعر وصفته الجوهرية»^(١٩).

ويرجع ذلك إلى ناحية نفسية وشعرية، تتعلق بعملية الإبداع الفنى، إذ أنه يحدث نوعًا من التوازن بين جموح العاطفة ومحاولة السيطرة عليها، فهو ينبع من حالة التوازن فى النفس التى توحد نتيجة الصراع بين نزعتين متضاربتين أولاهما - إطلاق العاطفة المشبوبة والثانية - هى السيطرة على هذه العاطفة التائرة، وذلك عن طريق فرض نظام عليها، أو وحدة موسيقية تتكرر بشيء من النظام^(٢٠).

^(١٦) عرضت هذا الموضوع بإفاضة فى كتاب من قضايا الشعر والنثر فى النقد العربى القديم، راجع الفصل الأول، ماهية الشعر وماهية النثر، ط الثانية : ١ - ٣٣.

^(١٧) راجع الفصل الأول من كتابى من قضايا الشعر والنثر فى النقد العربى الحديث، ط الثانية : ٣٠٢ - ٣٣٢.

^(١٨) أرسطو، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوى : ١٢ - ١٣.

^(١٩) Encyclo Pedia Britainica, Poetry.

^(٢٠) مصطفى بدوى، كولردج : ١٨.

^(٢١) المرجع السابق : ١٩٨.

ويرى أن الوزن يؤثر على السامع تأثير المخدر أو المنوم، إذ يسدر أحياناً منوماً أو مخدراً له^(٢١).

ويتفق الناقد الإنجليزي ريتشاردز مع كولردج في موقفه من الوزن وأهميته للشعر، ويرى أن أهميته تتعدى هذه الناحية، وكذا التلذذ الصوتي، إلى ناحية أبعد من هذا كله، وذلك لأنه يعكس شخصية الشاعر، ويتصور انفعاله وحالته النفسية والشعورية.

يقول «فليس الإيقاع مجرد تلاعب بالمقاطع وإنما هو يعكس الشخصية بطريقة مباشرة، وهو لا يمكن فصله عن الألفاظ التي تكونه، والنغم المؤثر في الشعر، لا يصدر إلا عن دوافع قد انفعلت انفعالاً صادقاً»^(٢٢). ويكاد يتفق مع ريتشاردز في هذا بعض ذوي الحس المرفه من نقادنا المعاصرين، مثل مندور، إذ يرى أن موسيقى الشعر تعد وسيلة من وسائل التعبير والإيحاء.

ويبدو هذا واضحاً من قوله «وموسيقى الشعر ليست نظرياً فحسب بل هي وسيلة من وسائل التعبير والإيحاء لا تقل أهمية عن التعبير اللفظي بل لعلها نفوقه».

ذلك لأن موسيقى الشعر هي التي تخلق الجو، وهي التي توحى بالظلال الفكرية والعاطفية بكل معنى، وقد تكون تلك الظلال أكثر فاعلية في النفس من المعنى المجرد، بحيث يعتبر ضعف الموسيقى في الشعر إنقاصاً شديداً من قدرته على التعبير والإيحاء»^(٢٣).

وعلى أية حال، فإن تنبه هؤلاء النقاد المعاصرين إلى ارتباط الوزن بالحالة النفسية والشعورية للشاعر يعد ملاحظة جديرة بالاعتبار وإن كان هذا ليس وليد الفكر النقدي في العصر الحديث، بل يرجع إلى أزمان بعيدة. فقد سبق أن لاحظ

^(٢١) ريتشاردز، مبادئ النقد الأدبي : ١٩٨ - ١٩٩.

^(٢٢) العلم والشعر : ٤٨ - ٤٩.

^(٢٣) الشعر المصري بعد شوقي : ٣ / ٣٨٥.

أرسطر هذا، وأشار إليه وهو بصدد الحديث عن نظريته المحاكاة^(٢٤)، ونقل هذا عنه بعض شراحه من الفلاسفة المسلمين مثل الفارابي، وابن سينا، وابن رشد^(٢٥).

وقد تناول هذا الموضوع بشيء من البسط والإفاضة أحد نقادنا المتأخرين وهو حازم القرطاجني الذي لاحظ أن أعراض الشعر تتباين بحسب مقاصدها، فمنها ما يقصد به الجدد، ومنها ما يقصد به الخزل، ومنها ما يقصد به التعظيم، ومنها ما يقصد به التحقير.

وقد أدى به هذا إلى دراسة الخصائص الصوتية لأوزان الشعر، وإلى تصنيفها بحسب شدتها ولبسها، وضعفها وقوتها إلى أصناف، ويلخص هذا قوله «ومن تتبع كلام الشعراء في جميع الأعراب، وجد الكلام الواقع فيها، يختلف أنماطه بحسب اختلاف عبارتها من الأوزان. ووجد الافتتان في بعضها أعم من بعض، فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط. ويتلوها الوافر والكامل ويتلو الوازن والكامل عدد الناس الخفيف.

فأما المديد والامل، ففيهما لين، وضعف. فأما المنسرح ففيه انفراد الكلام على بعض اضطراب، وتقل، وإن كان الكلام فيه جزلاً فأما السريع والرمز ففيهما كزازة فأما المتقارب فالكلام فيه حسن الاطراد إلا أنه من الأعراب الساذجة المتكررة الأجزاء»^(٢٦).

ومهما يكن من أمر، فإن الوزن الشعري لا يتحقق له أداء وظيفته على الوجه الأكمل، إلا بحدوث نوع من الانسجام الصوتي بين أجزاء الإيقاع، التي يتألف منها الوزن الشعري^(٢٧).

^(٢٤) فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي : ٣ - ١٣.

^(٢٥) ابن سينا، فن الشعر : ١٦٨.

^(٢٦) منهاج البلاغة : ١٦٨.

^(٢٧) يختلف مفهوم الإيقاع عن مفهوم الوزن، فالمقصود بالإيقاع توالٍ للحركات والسواكن في التفعيلة الواحدة، أما الوزن، فهو مجموعة من التفاعيل أو الإيقاعات المركبة معاً، راجع : غيمي هلال، النقد الأدبي الحديث : ٤٦٢.

ولذا فإن أى خلل يعترى أى جزء من الإيقاع يورث لا محالة إلى اختلال الوزن وانكساره.

ولقد أدرك النقاد العرب القدماء أن القافية جزء أساسى من الوزن فهى شريكته فى الاختصاص كما يقول بعضهم، وهو الجالب لها ضرورة ومشمول عليها^(٢٨). وذلك لأنها تتحكم فى ضبط الإيقاع واتزانته فى آخر كل بيت شعري، ولذا أطلقوا عليهما اسم حافر الشعر^(٢٩).

وإن كنت أميل إلى تسميتها بضابط الإيقاع وهى لا تعد ضابط إيقاع فى البيت وحده، بل فى القصيدة كلها، وذلك لأنها تعد عنصراً موحداً لأجزاء الإيقاع فى القصيدة الموحدة القافية بنوع خاص.

ومن المعروف أن القصيدة العربية القديمة تبنى غالباً على قافية موحدة، وهذا يفسر لنا سر استهجان الذوق العربى خروج القافية فى أى بيت شعري على التناسب النغمى والصوتى للوزن والإيقاع، ونظر إلى ذلك على أنه عيب من العيوب التى يؤخذ عليها الشاعر.

وقد حظيت هذه الظاهرة بدراسات كثيرة من نقادنا القدماء، وكثير من العروضيين.

ومن يراجع مثلاً دراساتهم حول الإقواء والسناد والإيطاء والزحاف يتضح له صدق ذلك^(٣٠).

وعلى أية حال، فما دامت القافية مرتبطة بالوزن أوثق ارتباط على النحو الذى رأيناه، فلا شك أنها تتأثر بما يتأثر به الوزن من انفعال الشاعر وحالته النفسية والشعورية.

ولكى تتضح لنا هذه الحقيقة علينا أن نأخذ نصين من غرضين مختلفين

^(٢٨) راجع العملة : ١ / ١٣٤، ١٥١، ١٥٥، ١٥٩.

^(٢٩) راجع مفتاح العلوم : ٢٢٨، العملة : ١ / ١٥١ - ١٥٢، منهاج البلغاء : ٢٧١.

^(٣٠) راجع طبقات فحول الشعراء : ٦٠، والعملة : ١ / ١٧٠، ومقدمة الموشع للمرزبانى.

ولشاعرين متباينين زمنياً، أحدهما عباسي مثلاً، والآخر من العصر الحديث، وتتأمل هذه الظاهرة من خلالها.

والنص العباسي لأبي تمام، من رأيته في مدح المعتصم، التي استهلها بوصف مقدم الربيع قائلاً :

رقت حواشي الدهر فهي تمرر وغدا الثرى في خليه ينكسر

نزلت مقدمة المصيف حميدة ويد الشتاء جديدة لا تكفر

لولا الذي غرس الشتاء بكفه لاقى المصيف هثانها لا تثمر

أضحت تصوغ بطونها لظهورها نورا تكاد له القلوب تنور^(٣١).

أما النص الثاني فهو لأبي القاسم الشابي من قصيدته النسي المجهول التي استهلها بقوله :

أيها الشعب ليتني كنت حطاً با فاهوى على الجذوع بفأسي

ليتني كنت كالسيول إذا ما سا لت تهد القبور رمسا برمس

ليتني كنت كالرياح فاطوى كل ما يخنق الزهور بنحسى

ليتني كنت كالشستا أغشى كل ما أذبل الخريف بفرسى

ليت لي قوة العواصف ياشع بي فالقى إليك ثورة نفسى

ليت لي قوة الأعاصير لكن أنت حى يقضى الحياة برمس^(٣٢).

وبتأملنا النص العباسي جيداً نلاحظ أن الشاعر يبدو من خلال مطلعته فرحاً بقدوم الربيع، ومبتهجاً بجمال الطبيعة من حوله، إذ يحس أن كل شيء يبدو في الطبيعة رطباً، ورقيقاً ناعم الملمس، حتى النبات يكاد لما أصابه من رقة الجو يتكسر في الثرى الرطب.

ولذا فهو يتثنى ويتمايل، وتبدو الحياة أمام الشاعر رقيقة على هذا النحو.

^(٣١) راجع ديوان أبي تمام، ط دار المعارف بمصر : ٢، ١٨٤ - ١٩٥.

^(٣٢) راجع أغاني الحياة، الناشر دار الكتب الشرقية بتونس : ١٠٢.

ويجب أن نضع في الاعتبار أن مطلع القصيدة عند ذوى الصدق الفنى من الشعراء الأفاضل، هو المفتاح الحقيقى لفهم تجربة الشاعر فى القصيدة والإحساس الذى يعذب عليها^(٣٣).

وإذا كان مطلع هذه القصيدة يوحى بأن الإحساس الذى يستحوذ على الشاعر هنا هو الفرح لمقدم الربيع وجمال الطبيعة فى هذه الفترة من السنة، الذى مبعثه رقة الجرو والطبيعة، بل الحياة.

فهل لهذا أثر على وزن الشاعر وقافيته ؟؟

فى الحقيقة إن هذا الشعور قد انعكس على وزن الشاعر وقافيته كذلك فجاء الوزن لدينا ناعم الملمس، فهو من بحر الكامل، الذى يوصف من ناحية خصائصه الصوتية باللدونة والبساطة^(٣٤)، أى النعومة والرقّة وذلك لكثرة متحركاته.

وهو من الأوزان البسيطة المكونة من تفعيلية واحدة^(٣٥)، وهى متفاعلين متكررة ثلاث مرات، فهو سهل التأليف والنطق، ويعد من أنسب البحور الشعرية تعبيراً عن الحالة النفسية التى يسودها الفرح والانطلاق.

أما عن القافية فقد جاءت الراء المضمومة حرف روى لها، معبرة عما انطبع فى مخيلة الشاعر من صور لبعض مظاهر الطبيعة فى هذه الفترة من السنة كهذا التمايل والتثنى، الذى يبدو على النباتات والأغصان وكأنه يرسم حرف راء.

ويبدو أن تأثيره الشديد بهذه الصورة، دفعه لاشعورياً إلى استعمال الراء فى أول بيت أربع مرات.

^(٣٣) راجع فى قضية المطالع، ابن الأثير، للثل السائر : ٣ / ٩٦، والعمدة : ١ / ٢١٤ - ٢١٧، وكتابتها المضمومة بين القدماء والمحدثين : ٣٤٦ - ٢٤٠.

^(٣٤) منهاج البلغاء : ١٧٠.

^(٣٥) يقسم بعض النقاد المتأخرين أوزان الشعر العربى على قسمين، بسيطة ومركبة، والبسيطة هى التى تتكون من تفعيلية واحدة تكرر عدة مرات، أما المركبة فهى التى تتكون من تفعيلين مختلفين من ناحية الكم الصوتى، راجع منهاج البلغاء : ٢٣٧ - ٢٣٠.

أما عن حركة الضم التي فوق الرء فيبدو أنها لم تأت عفواً، بل جاءت مسجمة مع ما يحسه الشاعر، وما انطبع في مخيلته من صور، لتتلى النباتات وتقوسها ويظهر هذا جلباً من استدارة الفم حال نطقه لهذه الحركة، كأنه يرسم رءين متصلتين.

ومما هو جدير بالملاحظة، أن أثر هذه الحالة النفسية التي انتابت هذا الشاعر تعدى هذه الناحية الموسيقية إلى شكل هذه القصيدة وإلى بنائها الفني. فقد بدأ هذه القصيدة بداية مخالفة لبداية القصيدة القديمة، التي كانت تبدأ غالباً بمقدمة طللية أو غزلية، إذ بدأها بوصف الربيع، واستغرق الوصف جزءاً كبيراً من القصيدة، ويبدو أن إعجابه بجمال الطبيعة، هو الذي دفعه إلى هذا، وكاد يطغى على الغرض الرئيسي وهو مدح الخليفة، ويظهر أن الشاعر أحس بهذا فانتقل من الوصف إلى المدح انتقالاً لطيفاً حيث ربط بين خلق الربيع وخلق الخليفة وازدهار الطبيعة وازدهار عدل الخليفة^(٣٦).

هذا عن النص العباسي، أما عن النص الحديث فيظهر من مطالعه إحساس شاعره بالحسرة والألم نظراً لتكرر شعبه لشعره وشاعريته، ولذا نجد أنه يشور على شعبه ويتوعده بالويل والدمار، متمنياً أن يصبح خطاباً كي يتمكن من اقتلاع شجرة الفساد التي ضربت بجذورها في أرض شعبه.

وانفعال الشاعر يعلو شيئاً فشيئاً، لدرجة أننا نشعر أحياناً أنه يضغط على أسنانه متوعداً ومهدداً، ولكن سرعان ما نجد هذا الانفعال يخفت عند نهاية كل بيت، وكأن مبعث هذا إحساس الشاعر باليأس وذهاب جهوده من أجل إيقاظ شعبه من سباته العميق أدراج الرياح.

ولذا نجد أنه يعلن بعد ذلك بأبيات عن يأسه، واعتزاه الهرب إلى الغاب متمنياً قضاء ما بقي من عمره هناك بعيداً عن شعبه.

ويبدو أن حالة الشاعر النفسية بما يعترها من اضطراب وغضب ويأس قد

^(٣٦) راجع القصيدة كاملة في الديوان: ج ٢.

انعكست على وزنه وقافيته.

فجاء الوزن من بحر الخفيف، الذى يتألف من ثلاث تفعيلات، أولاهما - فاعلاتن، وثنتاهما - سباعية، مستفع لن، أما الثالثة - فهي تكرار للأولى - فاعلاتن. وهذا البحر لا يلتزم نمطًا إيقاعيًا واحدًا، كنمط بحر الكامل فى النص السابق، وإنما يلتزم نمطًا إيقاعيًا متنوعًا، يجمع بين التغير فى الوسط والتماثل فى نهاية الشطر.

وهذا التنوع الإيقاعى يلائم فى رأى تنوع درجات انفعال الشاعر وغضبه بين الارتفاع والانخفاض.

يضاف إلى ذلك تضمن هذا البحر، سواكن متوالية فى بعض تفاعيله مما يضيف عليه مسحة من الكرازة والحدة^(٣٧). وهذا يتلاءم وحالة الشاعر النفسية التى تحدثنا عنها آنفًا.

أما عن القافية فقد جاءت السين المكسورة حرف روى لهذه القصيدة، ومن المعروف أن حرف السين من حروف الصغير، التى تنسل من الفم هاربة وهو شبه مغلق.

وهذا يحدث غالبًا لأولئك الذين يحسون بشيء من الإعياء الجسدى أو النفسى، فقد يتعذر عليهم نطق بعض الكلمات أو الحروف التى تحتاج لجهد عضلى^(٣٨).

أما التى لا تحتاج لمثل هذا الجهد، كبعض حروف الصغير، فقد ينسل بعضها هاربًا مع التهديدات والآهات، التى تخرج بكثرة من أفواه أولئك الذين يشعرون بهذه الحالة النفسية.

أما عن حركة الكسر التى تحت السين، فيبدو أنها قد جاءت هى الأخرى

^(٣٧) يرى بعض نقادنا المتأخرين أن توالى السواكن فى أى وزن شعرى يؤدى إلى الكرازة والجعردة، راجع

منهاج البلغاء : ٢٦٧.

^(٣٨) راجع موسيقى الشعر : ٣٢ - ٣٣.

مصورة هذا الانكسار النفسى، الذى يتتاب الشاعر.
ومهما يكن من أمر، فهذا يدلنا دلالة قاطعة، على أن أهمية القافية لا تقل
عن أهمية الوزن فى الصياغة الشعرية.

ومن ثم، فإن إسقاطها يخل إخلالاً كبيراً بوظيفة الوزن.
وهذا يفسر لنا سر تراجع بعض رواد الشعر الحر عن دعوتهم إلى إغفال
القافية التى نادوا فى بادية حياتهم الشعرية بالتحرر منها ثم عادوا بعد ذلك،
وطالبوا بالتمسك بها.

ويتضح هذا من موقف نازك الملائكة إزاء هذه القضية فى أول عهدها
بكتابة الشعر الحر كانت تدعو إلى التخلص من القافية، ومصدقاً لهذا قولها آنذاك
«إن هذه القافية تضفى على القصيدة لوناً رتيباً، فضلاً عما تثيره فى النفس من
شعور بتكلف الشاعر وتصيده للقافية»^(٣٩).

ولكنها عدلت عن هذا رأى بعد ممارستها الطويلة لكتابه الشعر الحر
واكتشافها أن القافية ركن أساسى من أركان موسيقى الشعر.

ويبدو هذا جلياً من قولها «والحقيقة أن القافية ركن مهم فى موسيقى
الشعر الحر لأنها تحدث رنباً وتثير فى النفس أنغاماً وأصداء، وهى فوق ذلك فاصلة
قوية بين الشطر والشطر، والشعر الحر أحوج ما يكون إلى الفواصل بعد أن أغرقوه
بالثرية الباردة»^(٤٠).

وعلى أية حال فما هو جدير بالملاحظة أن أهمية القافية الموسيقية على
النحو الذى رأيناه لا تتأتى من القافية المتعددة، بل تتأتى من القافية الموحدة.
وذلك لأن تعدد القافية على ما فيه من طرافة وتنوع، لا يترك سوى أثر
موسيقى محدود فى نفوس السامعين أو المتلقين.

ومرد هذا فى رأى، إلى أن تنوع القافية وتغييرها يودى إلى تنوع الإيقاع

^(٣٩) مقدمة شظايا ورماد : ص ١٦.

^(٤٠) نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر : ١٦٣.

وتغييره، وهذا يتطلب تغيير الاستجابة الشعورية للمتلقى أو السامع، أى أنه كلما تغير الإيقاع استدعى هذا تغير الاستجابة الشعورية، وهذا لا يحدث بسرعة، بل يحتاج لوقت. —

ولذا فقد يتغير الإيقاع وتتأخر الاستجابة الشعورية عن اللحاق به إذ عندما تنهياً لذلك تجد نفسها أمام إيقاع جديد.

ومن ثم، يحدث انفصام شعورى بين السامع أو المتلقى، وبين النص الشعري.

أما القافية الموحدة، فإنها توى مع وحدة الوزن إلى وحدة نغمية عامة فى النص كله. وتشد انتباه السامع أو المتلقى، فيظل متجاوباً معها حتى النهاية، واعتقد أن هذا هو سر إحساسنا بجمال موسيقى شعرنا العربى ذى الوزن الواحد، والقافية الموحدة الذى ظل محافظاً على هذا العنصر الموسيقى طوال هذه القرون الكثيرة وهذا خير شاهد على عراقته وأصالته.

الفصل السابع

موقف من قضية الصراع

بين القديم والحديث

إن الفكرة السائدة بين كثير من دعاة التطور والتجديد عن الصراع بين القديم والجديد، هي أنه مطلب حضارى.

وذلك لارتباطه بتقدم الإنسان وتطوره، وسعيه المتواصل إلى تغيير أنماط حياته ووسائل معيشته، وعمله على تنمية ثقافته وفكرة.

ولعل أهم ما يميز هذا الصراع حيويته وتجده على مر الزمن، فهو حتى باق ما بقيت الحياة. «فما دامت هناك حياة فهناك قديم وجديد، وجهاد بين القديم والجديد، وأنصار للقديم وأنصار للجديد»^(١).

وغالبًا ما ينشأ هذا الصراع فى فترات التحول الاجتماعى، أو التطور الحضارى الذى تمر به أمة من الأمم، وذلك لتباين مواقف الناس من التطور واختلاف أمزجتهم حياله، فقد يقبل عليه بعضهم ويتفاعل معه، وقد يحجم عنه بعضهم وينفر منه.

ومن هنا ينشأ الصراع بين المقبلين على الجديد، وبين المعارضين عنه، ويحاول كل منهم أن يدافع عن موقفه، بكل ما أوتى من عدة وعتاد، ثقافى وفكرى.

وقد يبدو هذا الصراع الحضارى أحيانًا هادئًا وينتهى بظهور اتجاه وسط بين المتطرفين من المحافظين والغلاة من المجددين اتجاه لا يرفض القديم، ولا يرفض الجديد جملة، ولكنه يرفض بعض هذا، وبعض ذاك، ويأخذ من كل منهما أحسن ما عنده، أو ما يراه متفقًا مع ذوقه ووجدانه، وصالحًا لعصره ومجتمعه.

وقد يشتد هذا الصراع أحيانًا وبعنف، وترتفع حدته يومًا بعد يوم، وتتسع دائرة الخلاف بين المحافظين ودعاة التجديد.

ويحدث هذا عندما يشعر المحافظون بأن الجديد خطر يهدد ماضيهم وحاضرهم. فقد يكون نباتًا غريبًا نشأ فى أرض غير أرضهم وتسرب إليهم، مع

^(١) طه حسين، حديث الأربعاء : ٣ / ٣١.

بضع الغزاة أو المستعمرين، سواء أكان الاستعمار سياسيًا، أم عسكريًا، أم فكريًا. ومن ثم، يهب المحافظون والوطنيون لدفع هذا الخطر عنهم، ويشتعل لهيب الصراع بينهم وبين أصحاب الجديد ودعائه ومن هنا يأخذ هذا الصراع بعدًا وطنيًا، ويصبح بذلك قضية وطنية تمس تراث الأمة وتاريخها وعقيدتها.

والتأمل الراجي في وجهة نظر أستاذنا الدكتور محمد محمد حسين في هذا الصراع، يلحظ أنها تتطابق وهذا البعد الوطني.

ويتضح هذا من قوله عن مفهوم القديم والجديد «أطلقوا على كل ما يتصل بترائنا من قيم دينية وخلقية وأدبية اسم القديم، وفي مقابل ذلك، سمو كل طارئ مستجلب مما شاع عند الغرب، ومارث وبلى من أنماطه في بعض الأحيان باسم الجديد»^(١). والواقع أنه يصدر في هذا الرأي عن وجهة النظر السائدة آنذاك، بين المحافظين والمجددين حول مفهوم القديم والجديد، الذي يبدو من فحوى قول أحد المحافظين، محددًا مفهوم كل من هذين المذهبين :

«ما هو المذهب الجديد ؟ أناخذ بالمقابلة فنقول : إذا كان الأبيض هو القديم، فالأسود هو الجديد، وإذا كانت الفصاحة، وإذا كان الحرص على ميراث التاريخ، وإذا كان القانون الطبيعي للفضيلة الاجتماعية، وإذا كنا نولد بجلود كجلود آبائنا، فالركاكة وإهمال القومية التاريخية والتحلل من قيود الواجبات، والانسلاخ من الجلد - لأنها ليست أوربية - كل هذا جديد لأن كل ذلك قديم»^(٢).

كما يبدو كذلك من قول أحد المجددين محددًا مفهومه للجديد هو «أن نسير سيرة الأوربيين لنكون لهم أندادًا، ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها»^(٣).

ومما يدل كذلك على صحة القول بأن مفهومه لهذا الصراع يعد مفهومًا

(١) أزمة العصر : ١٤٠.

(٢) الراجي، تحت راية القرآن : ١٢.

(٣) طه حسين، مستقبل الثقافة : ٤١.

وطنياً، ملاحظاته الدقيقة للبداية الحقيقية لنشأة هذا الصراع فى عصرنا الحديث، التى يرجعها إلى عصر محمد على «حين سافر كثير من المصريين فى بعثات تعليمية إلى أوربا، وحين قدم إلى مصر كثير من الأساتذة الأوربيين وخبرائهم»^(١).

وقد ترتب على ذلك، كما يرى، حدوث صراع بين أنصار القديم القومى، وبين أنصار الجديد الأجنبى. وقد اشتد هذا الصراع والعنف فى عهد إسماعيل^(٢).

وهكذا يكشف لنا حقيقة هامة تتعلق بممكن هذا الخطر، وهى أن الفترة التى شهدت عنف هذا الصراع كانت فترة ضعف عسكرى واقتصادى واجتماعى، نظراً لوقوع البلاد آنذاك تحت نير الاستعمار الإنجليزى، ومحاولة المستعمر وأذنايه، دفع المجتمع نحو كل جديد موفد من قبلهم.

ويصعب على أى مجتمع يمر بمثل هذه الظروف، أن يرفض ما يفرضه المستعمر عليه، ولذا فقد يقبل على الجديد، لا عن طوعية واختيار، بل عن ضغط وإكراه. «لأن الضعيف والمغزو يكون فى وضع نفسى يصعب عليه فيه الاختيار لافتانه بالقوى وشعوره العميق بأنه هو الأفضل والأصلح، ولأن حضارة القوى تكون أمراً واقعاً يفرضه الغالب فى أكثر الأحيان، وليست اقتراحاً يترك له الخيار فى الأخذ به أو تركه. من أجل ذلك ينقل الضعيف المغلوب، حين ينقل عن القوى الغالب أسوأ ما عنده من مظاهر الزف، والافتتان فى المتع، وتقليد المظهر الخارجى فى الملبس والمأكول والعادات. ولكنه لا يصل إلى تقليد اللب أو الصميم فى الخلق والسلوك لأنه لا يطبق تكاليفه، ولا يقوى على احتمال المشاق، التى تكتف الوصول إليه»^(٣).

وقد أدى به هذا الفهم الراجعى لحقيقة هذا الصراع أن يقف إلى جانب

^(١) الاتجاهات الوطنية : ٢ / ١٩٠.

^(٢) الاتجاهات الوطنية : ٧٣ - ٧٥.

^(٣) أزمة العصر : ١٢.

المحافظين ضد دعاة التطور والتجديد، معتبراً هؤلاء المحافظين ورثة أجدادنا وحاملي رسالتنا القومية، ولذا فهم أصلاء وليسوا مقلدين كما يتوهم دعاة التجديد الذين هم فى الحقيقة مقلدون للأوربيين.

ومع هذا، فإن كلمة الجديد، التى يستظلون بظلها تجلب لهم أنصاراً كثيرين، يقول «فالجديد فى حقيقة الأمر، قديم الأوربيين والذين يسمونهم المقلدين، هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم، فى حين أن من يسمون بالمجدين كانوا هم الذين يقلدون الأوربيين.

ثم إن من ظلم التسميات وخداعها، أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد، لأنه يوحى بالفتوة والشباب، وبكل ما يصاحبها من معانى التدفق والنشاط والبشاشة. ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقاً أن يصرف الناس عنه، وكان مجرد تسمية كل بدع طارئ-بالجديد، خليقاً أن يجذب الناس إليه.

فالتسمية فى نفسها التى أطلقتها الصحف وروحتها وأذاعتها، حتى أصبحت هى سبيل الناس المألوف للتعبير عن المنهجين، تسمية عيشة غير منصفة للحقيقة»^(٧).

والواقع أن هذا الصراع، يعد من وجهة نظره صراعاً بين أصالة المحافظين وتقليد المجددين.

وبناء على هذا، يتضح لنا أن لم يقتصر فى تعاطفه مع المحافظين على الوقوف إلى جانبهم، ولكنه تعدى ذلك إلى تصحيح موقفهم ونفى صفة التقليد عنهم، فهم ليسوا مقلدين حامدين للقدماء، ولكنهم أصلاء، يحافظون على تراثنا وقوميتنا.

ولكن هل يعنى موقفه هذا من المحافظين رفضه المطلق للجديد ؟؟
إن الإجابة الصحيحة عن هذا السؤال لا ينبغى أن تكون إلا بالنفى!!

(٧) الاتجاهات الوطنية : ٢ / ٢٠٩.

وذلك لأن وقوفه إلى جانب المحافظين لم يمنعه من الاعتراف بوجود الاتجاه الجديد الذى يرى فى بقاءه إلى جانب القديم ضرورة من ضرورات المجتمع.

وذلك لأن الصراع بين القديم والجديد، يحافظ على توازن المجتمع واستقراره، يقول : «والواقع أن المعركة بين أنصار القديم الموروث، وبين أنصار الجديد الطارئ ضرورية لسلامة المجتمع. فالمحافظون يحدون من طيش المندفعين إلى طلب كل غريب طارئ، ومن نزع الذين يجرون وراء كل طريف براق، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذى يحقق الطمأنينة ويمكن من البناء.

ودعاة التطور يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل، ويخرجون الجماعات به من التبلد والجمود والركود نتيجة للعكوف على الموروث وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية. وذلك لأن دعاة التطور يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم فيحتاجون فى الدفاع إلى التسلح بأسلحة خصومهم، ودراسة ما يستطوفون من مذاهب، فى حين أن مهاجمة المحافظين لدعاة التطور تضطربهم إلى الحد من غلوائهم، وتنبه المجتمع إلى مواطن الضعف والشر فيما يستجلبون»^(٨).

وعلاوة على ذلك، فهو لا يرفض التغيير، ولا مبدأ التطور، لأنه يرى أن تطور المجتمع وتغييره إلى حال أحسن من حاله أمر ضرورى لتقدم الأمم، والمجتمعات الإنسانية، فالحياة كما يقول «حركة ولو أراد الناس الجمود وقصدوا إليه ما استطاعوه. والذين يحكمون إغلاق النوافذ والأبواب فى السلم يكرهون على فتحها فى الحرب. فكل شئ فى الحياة متغير، والناس مضطرون إلى أن يلائموا بين أنفسهم، وبين الواقع المتغير، ما داموا لا يستطيعون دفعه وتغييره»^(٩).

ولكن لا ينبغى أن يفهم من هذا أنه يؤمن بالتطور المطلق، أو التغيير دون

حدود أو ضوابط !!

^(٨) أزمة العصر : ١١، والاتجاهات الوطنية : ٢ / ٢٠٩ - ٢١٠.

^(٩) المرجع السابق : ١٠.

وذلك لأنه مع إيمانه بالتطور والتجديد، يرى أن للتطور حدودًا لا ينبغي تجاوزها أو الخروج عليها «فليس التطور نفسه هو المحذور، ولكن المحذور هو أن يخرج هذا التطور على الأساليب المقررة للمرسومة. وذلك يشبه تقييد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق، فليس يعنى ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين، أو أنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسيرة الحياة بخيراتها ولذاتها. ولكنه يعنى أنهم يستطيعون أن يحدوا، وأن يروحوا كيف شاءوا، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها، ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في مناكبها كل ذلك في حدود ما أحل الله»^(١٠).

ويبدو هذا الموقف من التطور واضحًا، من قوله في موضع آخر «وتواصل الأمم يودى إلى تبادل الثقافات، ولكن الأمم والأقوام، ليسوا في ذلك على سواء. فالأمم الحية تملك القدرة على النقد والتمييز، فتستحسن وتعرف الصحيح من الفاسد. وهى بذلك تهضم ما تقتبسه مما تستحسنه عند غيرها وتمتصه وتفنيه في ذاتها. والمهم في ذلك كله هو أن يكون الاقتباس والتطور على كل حال بالقدر الذى لا ينقلها عن جبلتنا، ولا يغير حقيقتنا ولا يقطع صلتنا بالماضى»^(١١).

وعلى هذا، فهو يرى قبول بعض ألوان من الجديد، إن كان ذلك لا يمس وجدان الأمة، ولا يودى إلى زعزعة قيمها الروحية وعاداتها وتقاليدها.

ويغلب أن يكون هذا الجديد، حقيقة ثابتة، أو مظهرًا من المظاهر المادية للحضارة فليس هناك خلاف بين الأمم والشعوب على تبادل المظاهر المادية للحضارة وعلى استعارة الحقائق العلمية التى تتميز بالثبات ولا تقبل التغير والتطوير.

ويبدو هذا واضحًا من قوله «حين تلتقى الحضارات لا يدور الصراع بينها حول الحقائق الثابتة، التى لا تتغير بين بلد وبلد، ولا تتميز فى قوم عنها فى آخرين،

^(١٠) حصرتنا مهده من داخلها : ٢١٦.

^(١١) الإسلام والحضارة : ٢٣١.

ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان كالدراسات النظرية من رياضية وطبيعية وكيمياء وحيوانية، ونباتية وممارستها على اختلاف أنواعها فى عالم الصناعة والطب والزراعة.

وإنما يتعلق الخلاف ويدور الصراع دائماً حول ما تقوم به شخصية الفرد والجماعة مما يميزها عن غيرها من الجماعات، ومصدر الشخصية فى كل الأحوال وصورتها، وظلها فى الوقت نفسه هو الدين، والأخلاق، والتقاليد والعادات والفنون والآداب. لأن الأمر فى كل هذه المجالات جميعاً لا يتصل بالملموس المحسوس أو المعقول المشترك كما هو الشأن فى الدراسات التجريبية أو الرياضية، ولكنه يتصل بقيم الخير والشر والجمال والقبح والحق والباطل والحرام والحلال. وهى تعتمد فى كثير من الأحيان على ما وراء المادة من الغيب الذى لا تتفق عليه ولا تشمل التجربة ولا يتناول إليه الفكر»^(١٢).

وهذا يفسر لنا سر هجومه العنيف على بعض الغلاة من المجددين^(١٣)، الذين كانوا يهدفون من وراء دعوتهم الناس إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية الحديثة، والإفراط فى التجديد إلى رفض القديم جملة، وقطع الصلة بين حاضرتنا وماضينا، وأبعد من هذا التشكيك فى أصولنا القومية، ومنابعنا الثقافية، وحمل الناس على الاعتقاد الخاطئ، بأننا أقرب من أصولنا القومية، ومنابعنا الثقافية وتراثنا إلى أوروبا والغرب، منه إلى العرب والشرق^(١٤).

وعلى أية حال، فإن موقفه من هذا الصراع لا يقتصر على وقوفه إلى جانب المحافظين وإنصافه لهم، وهجومه على الغلاة من المجددين، ولكنه يتعدى ذلك كله، إلى مناقشة آراء المجددين وتنفيذها، والوصول من خلال ذلك إلى تأصيل تراثنا وقيمنا، وإن موقفه من دعاة تطوير الأدب هو خير شاهد على هذا.

^(١٢) أزمة العصر : ١٤.

^(١٣) مثل سلامة موسى فى كتابه اليوم والغد، وطه حسين فى مستقبل الثقافة.

^(١٤) الاتجاهات الوطنية : ٢ / ٢٢١ - ٢٤٢.

فالأدب العربى، يعد فى رأيه مظهرًا من مظاهر قوميتنا، التى يجب أن نحافظ عليها، وتعتز بها، ونسعى دائماً إلى ترسيخ أصولها وقيمها فى نفوس الأجيال الجديدة.

ولذا فلا يصح بأى حال من الأحوال، أن تؤدى الدعوة إلى تطوير الأدب أو تجديده إلى طمس معالمه، وإذابة شخصيته فى شخصيات بعض الآداب الأجنبية، فللأدب العربى طابعه الخاص الذى يميزه عن الآداب الأخرى «فيه الرزن فى أكمل صوره، الذى يقوم على توازى الساكن والمتحرك وتساويه، وفيه القافية التى توالى على مسافات زمنية متساوية تبرز الوزن وتحدد بدء وحداته ونهاياتها.

وفيه الصقل والتنغيم الذى يرف البيت إلى سامعه صاخبًا حينًا، وهامسًا حينًا آخر، وحزينًا مزاجيًا تارة أخرى، وفيه الصور والألفاظ والأساليب العريقة التى تجر وراءها تاريخًا حافلًا طويلًا، والتى تتضمن قدرة على الإثارة والإيحاء، تجمعت حول نواتها جيلًا بعد جيل، وقرنًا بعد قرن، خلال تنقلها بين الشفافة والآذان، وتقبلها بين المعانى والأعراض، فأصبحت بذلك كأنها مفاتيح سحرية لأدوية عبقرية»^(١٥).

وتوافر هذه الصفات فى أدبنا العربى منذ أقدم عصوره حتى الآن، لا يعنى فى رأيه وصف هذا الأدب بالتحجر والجمود، وعدم الرغبة فى التطور، كما يزعم بعض الزاعمين، وإنما هو على العكس من ذلك التصور أدب حى متطور.

يقول «على أن ذلك الطابع الخاص المميز للأدب العربى عما سواه، لا يعنى الجمود كما يزعمه الزاعمون، ولا يقود إليه فى أى حال من الأحوال، وذلك لعدة أسباب، أولها - أن الجمود صفة لا وجود لها فى الحياة، لأن الحياة حركة، ولأن الكائن الحى لو أراد الجمود وقصد إليه لما استطاعه. فكل شىء فى الحياة متغير، والناس مضطرون إلى التعبير عن أنفسهم وعن الحياة فى مختلف

^(١٥) الإسلام والحضارة الغربية : ٢٢٦ - ٢٧٧.

نواحيها، فى أدبهم، وفى صحفهم، وفى إذاعاتهم وفى قصصهم، وفى كتبهم العلمية»^(١٦).

وبرغم هذا كله، فهو يرى أن دعاة التطور الأدبي، يخطئون حين يظنون أن بوسعهم حمل الأدب على التطور.

ذلك لأن تطور الأدب قضية حضارية واجتماعية أصلاً، وهذا التطور مرتبط بتطور الأمة، وتغير أحوالها الاجتماعية، فالأدب صدى عصره ومجتمعه.

ولذا فإن تطور الأدب مرهون بتطور المجتمع «فالآداب الضعيفة لا تحمل على النهضة حملاً، ولا تدفع إلى التطور دفْعاً... لأن ركود الأدب ونشاطه يتبع حال الأمم. فالأدب صدى للبيئة وسجل الحال الأديب ومحيطه. فالأمة الناهضة، التى تزخر نفوس أفرادها بالأمل والطموح لها أدب متوثب يتفجر نشاطاً.

والأمة الخاملة الراكدة لها أدب ميت، يردد فى بلاده ما قيل كأن الألفاظ فيه أكفان لا تضم إلا جثثاً.

والأمة المستضعفة الذليلة لها أدب خاشع تحشوه عبارات الضراعة المستكينة، والأمة العابثة اللاهية لها أدب يصور تفكك عراها، وانفصام وحدتها، ترى الأديب فيها مشغولاً بنفسه، وبشهوراتها لا يبالى بما يجرى حوله شيئاً.

ولو أمدت الأمة الضعيفة بأدب قوى، وحشيت به أفواه أديانها، لم يلبث بعد حيل أن يعود إلى حيله المنقول إليهم وطبعهم، لأن معدنهم الضعيفة لا تهضمه. فهو كالنبات الغريب المنقول إلى غير بيئته، لا يلبث أن يفقد خصائصه ويتوطن مرتدًا إلى مثل خصائص نبات الإقليم المنقول إليه.

فليرح دعاة تطوير الأدب بدعوى إنهاضة أنفسهم مما يتكلفونه من عناء، فالأدب إذا نهض بنهضة الأمة عرف طريقه، وهو يشقه بدافع من طبيعته، وبترجيح من فطرته وقيمه ومصلحته وتاريخه»^(١٧).

^(١٦) للمرجع السابق : ٢٢٧.

^(١٧) للمرجع السابق : ٢٣٢.

ومن أهم ما يؤخذ على هؤلاء، محاولتهم صبغ الأدب العربى بصبغة الأدب الأوروبى، بحيث يصبح صورة منه. وتطبيقهم تبعاً لهذا قواعد النقد الأوروبى عليه، وقياس جودة العمل الأدبى أو رداءته بمقاييس مستعارة من هذا النقد الأجنبى.

ويتضح هذا من قوله «فهم لا يستحسنون من تراث العرب إلا ما وافق مذهباً من مذاهب الغرب، ويقحمون على هذا التراث كل ما يجدونه فى أدب الغرب، ولا يجدون له نظيراً عندنا»^(١٨).

وقوله كذلك «وفتنوا بما استحدث الغرب من مذاهب كانت صدى لظروف خاصة فى البيئات التى أنتجتها، كالرومانسية والرمزية والسورىالية والوجودية. وبعضها من مظاهر التدهور والاضلال، فدعوا إلى مثلها فى الشعر العربى، دون أن يكون من وراء ذلك هدف إلا التقليد.

وسموا الذين يكتبون فى أسلوب آبائهم وأجدادهم وعشيرتهم ويمجرون على أمثالهم مقلدين وحامدين»^(١٩).

ويرى أن من أهم المآخذ التى أخذها، بعض المجددين على الشعر العربى عدم وجود وحدة عضوية بالقصيدة، وتقيدتها بقيد الوزن والقافية، وغلبة المدح والمناسبات على هذا الشعر، مما يفقد الشاعر شخصيته، ويجعله أقرب إلى الراوى، والقاص، منه إلى الشاعر.

وبعد أن يورد هذه المآخذ ينتقل إلى تفنيدها واحدة واحدة، مستعيناً فى هذا بكثير من الحجج العقلية، والتاريخية، يقول «وزعموا أن القصيدة العربية مفككة لأن وحدتها البيت، ولكن ليس صحيحاً أن ذلك قد أدى إلى تفكك القصيدة. فوحدة البيت شىء قد اقتضاه نظام القصيدة العربية من ناحية، ودعاه إليه تصور العرب لوظيفة الشعر والشاعر من ناحية أخرى. فالقصيدة العربية مقفاة وتذوق القافية والإحساس برنينها يستلزم وقفة قصيرة عقب كل بيت لذلك استحسن

^(١٨) المرجع السابق : ٢٣٢.

^(١٩) المرجع السابق : ٢٣٥.

العرب أن يكون ذلك مرافقاً للفراغ من معنى جزئى يحسن عنده السكوت، ثم إن الشاعر لم يكن صانع كلام فحسب ولكنه كان حكيماً يلخص الحياة فى لبها وصميمها وتصورهم هذا لوظيفة الشعر والشعر، جعلهم يحبون فى الشعر الحكمة والمثل السائر، ويستحسنون منه، ما كان أجزاء مفصلة يصلح كل جزء منها لأن يروى ويتمثل به وحده.

على أن استقلال كل بيت بنفسه يزين الشعر ولا يعيبه، لأنه يجعل القصيدة منفصلة كأنها حبات العقد لكل حبة منها جمالها مفردة ولكن اجتماع بعضها إلى بعض ينشئ لوناً آخر من الجمال، وهو جمال التوافق والانسجام والنظام»^(٢٠).

ويقول راداً على أولئك الذين يتهمون الشعر العربى، بأنه شعر مناسبات «والواقع أن مشاركة الشاعر فى المناسبات، هى مظهر من مظاهر ارتباطه بالجماعة وتجاوبه معها. وليست فردية الشعر الأوروبى التى سادته فى القرن الأخير، إلا مظهرًا من مظاهر تفكك الجماعة وانحلالها، الذى يوشك أن يقضى على المجتمع الغربى، ويورده موارد الهلاك»^(٢١).

والواقع أن الدكتور / محمد محمد حسين قد استطاع من خلال تفنيده لانتهاكات بعض المجددين لأدبنا العربى، أن يحدد ملامح هذا الأدب، وصفاته الخاصة به مؤكداً بذلك أصالته.

وصفوة القول : أن موقفه من قضية الصراع بين القديم والجديد، قد تحدد فى ضوء مفهوم الجديد ونوعه ومصدره، أى على أساس أنه نبات غريب، وفد علينا من بيئة غريبة، على أيدي بعض الغزاة والمستغربين الذين كانوا يحاولون فرضه على الناس والمجتمع على ما فيه من تعارض أحياناً بين قيمنا الروحية وعاداتنا وتقاليدينا وتراثنا القومى.

^(٢٠) المرجع السابق : ٣٣٦.

^(٢١) المرجع السابق : ٢٢٢.

ومن ثم، فقد تناول هذا الصراع، على أنه قضية قومية، عربية المظهر، إسلامية المخبر.

ويتمثل هذا الموقف في تعاطفه مع المحافظين ودفاعه عنهم وعن التراث، وهجره على الغلاة من المجددين وتقنيده لآرائهم ومزاعمهم، مأسلاً من حولاً ذلك شخصيتنا القومية.

الفصل الثامن

اتجاه عبد القاهر الجرجاني
في دراسة الصورة البيانية

أظنتنا لا نعدو الصواب إن قلنا، إن اتجاه عبد القاهر الجرجاني في دراسة الصورة البيانية، يعد أمراً بالغ الأهمية، وبخاصة إذا عرفنا إن معظم مؤرخي البيان العربى قديماً وحديثاً، يجمعون على أنه قد أرسى بهذا الاتجاه دعائم هذا البيان وأصل أصوله وحدد مصطلحاته^(١).

وليس هذا وحسب، بل استطاع أن يصل من خلال دراسته له إلى نظرية نقدية تقوم على العلة والمعلول^(٢)، وترتكز على دعائم وأصول فنية ثابتة. والمتصفح المدقق لكتابه أسرار البلاغة يدرك بحق طبيعة هذا الاتجاه وألوانه المختلفة التى يبدو أن هناك عوامل كثيرة تضافرت على خلقه وتشكيله، منها ما يرجع إلى ثقافة هذا الناقد وفكره، ومنها ما يرجع إلى موهبته الفنية^(٣)، وقدرته الفائقة على التدقيق الجمالى والنفسى للنصوص الأدبية.

ومن اللافت للنظر أن اتجاه هذا الناقد فى دراسة الصورة البيانية يرتبط أوثق ارتباط باتجاهه فى دراسته لنظرية النظم التى أودعها كتابه دلائل الإعجاز. والثى يؤكد فيها أن بلاغة التعبير الأدبى لا يرجع إلى اللفظ وحده، ولا إلى المعنى وحده، ولكنها ترجع إلى ارتباط هذا بذاك، وانتظامهما فى سياق لغوى.

ويوضح هذه الحقيقة قوله معقّباً على بعض النصوص التى أوردها فى هذا الشأن «فقد اتضح إذن اتضحاً لا يدع للشك محالاً، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، ولا من حيث هى كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها

^(١) انظر مقدمة كتاب الطراز العلوى : ٤ ط المقتطف، ومادة بلاغة بدائرة المعارف الإسلامية، تعليق الحلوى عليها، ثم بحث طه حسين "البيان العربى من اللجأظ إلى عبد القاهر"، المنشور ضمن كتاب نقد النثر المنسوب لقدامة، ترجمة العبادى : ٢٤ - ٣٠.

^(٢) محمد خلف الله، من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقله، ط الثانية جامعة الدول العربية : ١٠٧ - ١٣٤.

^(٣) انظر ترجمته فى بغية الوعاة للسيوطى : ٣١٠، وابن شاکر : فترات الوفيات، ط الهضبة بمصر : ١ / ٦١٢ - ٦١٣، وابن العماد، شذرات الذهب (أحدث ستة أربع وسعين وأربعمئة).

الفضيلة، وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك، لا تعلق له بصريح اللفظ»^(٤).

ويستدل على هذا بأن الكلمة قد تحلو وتروق في موضع، وقد ترى بعينها مستقبحة في موضع آخر، والذي يمنحها هذه الحلاوة، أو ذلك التبرجح هو السياق التعبيري.

وبرغم تأكيد هذه العلاقة الوثيقة بين اللفظ والمعنى، فقد شغل المعنى في نظريته جانباً كبيراً من اهتمامه^(٥)، لدرجة جعلته يضعه في مرتبة من الفن التعبيري، أعلى من مرتبة اللفظ.

ومما يصور هذه الحقيقة عنده قوله مشيراً إلى أن البلاغة والفصاحة وما يجري على نسقهما من أوصاف ترجع كلها «إلى المعانى، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ، دون الألفاظ أنفسها، لأنه إذا لم يكن في التسمية إلا المعانى والألفاظ، وكان لا يعقل تعارض في الألفاظ المجردة إلا ما ذكرت، لم يبق إلا أن تكون المعارضة من جهة ترجع إلى معانى الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة»^(٦).

فمرد بلاغة الفن التعبيري عنده إلى المعنى أصلاً، ثم إلى ما يتطلبه المعنى من لفظ، ولن يتأتى له ذلك إلا إذا دخل في سياق تعبيرى.

وهو يرد بهذا على أصحاب اللفظ من النقاد، الذين أرجعوا جمال الفن التعبيري إلى الشكل دون المضمون، وفهموا الشكل على أنه إطار لفظي جملي يقوم على الانسجام الموسيقى، والتلاؤم الصوتي بين الحروف والألفاظ المتقاربة في مخارجها الصوتية.

ويقصد بذلك "الجاحظ"^(٧)، ومن لف لفه من النقاد الذين انتصروا للفظ

^(٤) دلائل الإعجاز، تحقيق رشيد رضا، ط سادسة : ٤٦.

^(٥) المرجع السابق (باب اللفظ والنظم) : ١٢٣ - ١٩١.

^(٦) المرجع السابق : ١٧٢ - ١٧٣.

^(٧) المرجع السابق . ٥٢ - ٥٦ ، ١٧١ - ١٧٢.

على العنى^(٨)، وكانت حجتهم فى ذلك قوله "الجاحظ" المشهورة «والمعاني مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى، والبدوى والقروى والمدنى، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفى صحة الطبع، وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة»^(٩)، وضرب من النسخ وجنس من التصوير»^(١٠). والمتأمل لهذا النص جيداً يدرك أن الجاحظ لم يقصد باللفظ الكلمة المفردة وحسب، ولكنه يقصد بذلك أيضاً الصياغة الفنية، أو الصورة التعبيرية وبعض العناصر الموسيقية التى تحقق لهذه الصياغة نوعاً من الجمال الصوتى الذى يعد أحد مقومات الفن التعبيرى الأصيل.

وفى رأيه أن جودة التعبير أو السياق مرتبطة أو ثقت ارتباطاً بجودة العناصر الجزئية لهذا السياق، كالألفاظ وما تشتمل عليه من حروف وأصوات. ومن ثم، فقد نظر أولاً إلى فصاحة اللفظ المفرد الذى يتشكل اللبنة الأولى فى السياق التعبيرى، ثم إلى بلاغة التعبير اللغوى الذى يتألف من عدة ألفاظ ومعان. وهذا يدلنا دلالة قاطعة على أنه لم ينظر إلى اللفظ مجرداً عن المعنى ولم يفصل بين هذا وذاك؛ ولكنه نظر إلى الصياغة التعبيرية ورأى أن جمال هذه الصياغة لا يتحقق إلا بحسن اختيار الألفاظ وحسن انتظامها فى النسق التعبيرى، معتقداً أن ذلك سيؤدى لا محالة إلى الكشف عن جمال المعنى.

ويوضح ذلك قوله «ومتى كان اللفظ كريماً فى نفسه، متخيراً من جنسه، وكان سليماً من الفضول، بريئاً من التعقيد، حبيباً إلى النفوس واتصل بالأذهان.. ومن أعاره الله من معونته نصيباً، وأفرغ عليه من محبته ذنوباً، جلبت إليه المعاني، وسلسل له النظام»^(١١).

^(٨) من هؤلاء أبو هلال العسكري فى الصناعتين : ٦٣، والآمدى فى الموازنة : ١ / ٤٠٢.

^(٩) فى بعض الروايات "صياغة" بدلاً من "صناعة" انظر دلائل الإعجاز : ١٧١.

^(١٠) الحيوان، تحقيق هارون، ط الثالثة بيروت : ٣ / ١٣٣

^(١١) البيان والتبيين، تحقيق هارون، ط الرابعة الحائى بمصر، ١ / ٨.

وهذا يوضح لنا حقيقة موقف "الجاحظ" من هذه القضية ويضع أيدينا على أوجه الاتفاق والاختلاف بينه وبين الجرجاني، فهما يتفقان معاً على أن بلاغة الفن التعبيري مردها في نهاية الأمر إلى السياق الذي يسميه الجرجاني نظماً، بينما يسميه الجاحظ صناعة أو صياغة فنية. وهذا يعنى ارتباط اللفظ بالمعنى، وعدم تصور وجود أحدهما في السياقي التعبيري منفصلاً عن وجود الآخر.

وبرغم اتفاق هذين الناقلين على هذه الناحية، فإنهما يختلفان من ناحية أخرى.

ويكمن جوهر الخلاف بينهما في المفاضلة بين اللفظ والمعنى، من حيث التأثير الجمالي في الفن التعبيري، فأيهما أكثر فاعلية في ذلك ؟؟ يرى الجرجاني أن المعنى هو المؤثر الفعال في الجمال التعبيري، بينما يرى الجاحظ على العكس منه، أن اللفظ أشد تأثيراً من المعنى في ذلك.

وإذا كنا قد عرفنا، ما يقصده الجاحظ باللفظ، عند إشارته إلى أهميته في الفن التعبيري فيحسن بنا أن نعرف : ما الذي يقصده الجرجاني بالمعنى في هذا الصدد؟؟

يبدو لي، أنه يقصد بالمعنى هنا شيئاً آخر، غير الذي يتبادر إلى الذهن العادي، فهو لا يقصد به ما يحدده المعجم اللغوي للفظ من دلالة، ولكنه يقصد به شيئاً أبعد من هذه الدلالة المعجمية، وأقرب رَحْماً بالدلالة المجازية.

ولهذا نجد، وهو بصدد مناقشة هذه القضية يشير إلى أن المعنى ينقسم إلى قسمين، أصلي وفرعي. ويقصد بالمعنى الأصلي المعنى الحقيقي الذي يحدده المعجم اللغوي للفظ.

أما المعنى الفرعي، فهو ما يتفرع عن المعنى الحقيقي، من دلالة مجازية، وهو يطلق عليه اسم معنى المعنى. يقول «فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى، ومعنى المعنى؛ تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة،

ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»^(١٢).

وفى رأيه أن جمال الفن التعبيري، لا يرجع إلى المعنى الحقيقي، ولكنه يرجع إلى المعنى الفرعى، أو معنى المعنى^(١٣)، الذى يعد حلقة أنيقة لذلك المعنى الأصلى.

يقول «فالمعاني الأولى المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض والوشى والحلى، وأشبه ذلك والمعاني الثوانى، التى يوماً إليها بتلك المعانى، هى التى تكسى تلك المعارض، وتزين بذلك الوشى والحلى»^(١٤)

وهو يضغظ بشدة على هذه الناحية فى دراسته لنظرية النظم، معتقداً أن المعنى الأصلى ثابت لا يتغير، وأما الذى يطراً عليه التغير فهو صورته المجازية^(١٥)، التى هى مناط بحثه ودراسته فى نظرية المعنى.

وعلى العكس منه، يرى "الجاحظ" وأصحاب مدرسة اللفظ، أن المعنى الأصلى متغير، واللفظ ثابت على حاله^(١٦).

وعلى أية حال، فإن اهتمام الجرجاني بالمعنى فى نظريته على النحو الذى رأينا، لا يعنى تجاهله التام للفظ، وإنما يعنى ذلك وضعه فى مرتبة تالية له، فهو إطاره الخارجى الذى يبرزه للعيان، ومحال أن يحيا المعنى فى فراغ بعيداً عن الإطار الشكلى.

ولما كانت أهمية هذا الإطار تلى أهمية المعنى بالنسبة للفن التعبيري، فقد وجد أنه من الضروري دراسة هذا الإطار دراسة مفصلة فى موضع آخر، غير كتابه

^(١٢) دلائل الإعجاز : ١٧٥.

^(١٣) وقد سبق عبد القاهر بهذا الفهم، للمعنى فى الفن الأدبي، بعض ما وصل إليه فى هذا الشأن أساتذة النقد الأدبي المحدثين من الأوربيين مثل رتشاردز - انظر مقدمة كتابه

The Meaning of Meaning, p. 235.

^(١٤) دلائل الإعجاز : ١٧٦.

^(١٥) المرجع السابق والصفحة.

^(١٦) مصطفى ناصف، نظرية المعنى، ط دار العلم . ٤٣.

دلائل الإعجاز، الذى حظيت فيه دراسة المعنى - كما أشرنا - بقسط وفير من اهتمامه، ويظهر أنه ادخر لذلك مؤلفاً آخر، وهو "أسرار البلاغة" الذى يرى كثير من العلماء الباحثين أنه ألفه بعد الدلائل^(١٧)، وضمنه نظريته فى الصورة البيانية.

والملاحظ، أنه لم يخرج فى دراسته لهذه النظرية، عما قرره فى دراسته لنظرية النظم بخصوص أهمية المعنى فى الفن التعبيرى.

وعلى هدى من هذا الموقف، ينطلق فى دراسته للصورة البيانية، مقررًا حقيقة هامة، وهى أن الفن التعبيرى نوعان، أصيل وزائف.

ويشبه الفن الأصيل بالذهب الإبريز «الذى تختلف عليه الصور، وتتعاقد عليه الصياغات، وجل المعول فى شرفه على ذاته، وإن كان التصوير قد يزيد فى قيمته ويرفع فى قدره»^(١٨).

وأصالة هذا النوع، مردها إلى شرف معناه، كما أن زيف النوع الثانى مرده إلى وضاعة معناه.

ولهذا فقد يبدو شريفًا فى الظاهر، ويثير الإعجاب بجمال مظهره، ولكن سرعان ما يتهاوى هذا الجمال المصنوع فينكشف المعنى الزائف، وتعرف حقيقته.

وعلى هذا، فالصورة البيانية فى رأيه، معنى منمق، أو مضمون فى حلية جمالية أنيقة، وهى روح الفن التعبيرى، وسر جماله.

وهى ليست لونًا واحدًا، وإنما هى ألوان متعددة، فمنها التشبيه، ومنها التمثيل، ومنها الاستعارة، ومعظم هذه الألوان البيانية ترجع إلى المجاز.

وقد بدأ بدراسة هذه الألوان لونًا لونًا، مستهلاً ذلك بالاستعارة ثم التشبيه والتمثيل وأخيرًا المجاز، وقد تناولت دراسته لكل لون منها عدة نقاط رئيسية وهى تحديد ماهية كل لون والكشف عن خصائصه الفنية، وتأثيره الجمالى فى الفن التعبيرى.

Introduction of Ritter II, p 6

^(١٧) انظر مقدمة "ريتر" لكتاب أسرار البلاغة

ومن الوجهة النفسية : ١٠٧ - ١٠٨، وزغلول سلام . تاريخ النقد : ١ / ٢٢.

^(١٨) أسرار البلاغة، تحقيق المراهي، ط التحاريرة : ٣٣.

وكان من المفروض أن يبدأ دراسته لهذه الصورة البيانية، بتناول العام منها أولاً، ثم الخاص بعد ذلك.

وبما أن ألوان هذه الصور البيانية وأفرعها، ترتد غالباً إلى المجاز، فكان عليه أن يبدأ بدراسة المجاز أولاً، ثم يتناول بعد ذلك صورته وأنواعه، ولكنه عكس الآية عامداً فتحدث عن الأنواع قبل الأجناس، وليس هذا وحسب، ولكنه قدم فى دراسته لهذه الأنوع الفرع منها على الأصل، فالتشبيه باعتزافه أصل الاستعارة^(١٩)، ومع هذا، فقد أخره عن الاستعارة وبدأ بها ثم ثنى به.

ومن ثم، فقد يبدو هذا المسلك المنهجى من ناقد عقلانى التفكير، مثل عبد القاهر الجرجاني شيئاً عجيباً، وقد يدفعنا هذا إلى البحث عن سر هذا الاضطراب المنهجى الذى يكمن من اعتقاده بأن الدراسة الدقيقة للظواهر الفنية لا تتأتى إلا من خلال معرفة جزئياتها الدقيقة، التى تحدد أخص خصائصها والوصول من ذلك إلى معرفتها جملة، والكشف عن ماهيتها. لأن معرفة الشيء تفصيلاً تختلف عن معرفته جملة، ففى التفصيل تحديد دقيق لخصائص النوع لا يتحقق برؤيته جملة.

ثم إن هذه الدراسة التفصيلية، القائمة على التحليل الدقيق لخصائص النوع، تتيح للدارس فرصة كبيرة لتأمل الطاهرة التى يدرسها تأملاً دقيقاً واعياً، وكلما كثر تأمله لها اكتشف فيها شيئاً جديداً لم يره من قبل.

يقول «فإنك تتبين من تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية ما لم تتبينه بالسمع الأول، وتذكر من تفاصيل طعم المذوق بأن تعيده إلى اللسان ما لم تعرفه فى الذوق الأولى، ويدراك التفصيل يقع التفاضل بين راء وراء وسماع وسماع، وهكذا. فأما الجمل فتستوى فيها الإقدام، ثم اعلم أنك فى إدراك تفصيل ما تراه وتسمعه، أو تذوقه كمن ينتقى الشيء من بين جملة وكمن يميز الشيء ممن قد اختلط به. وإنك حين لا يهملك التفصيل، كمن يؤخذ الشيء جزافاً وجزافاً»^(٢٠).

^(١٩) المرجع السابق : ٣٥.

^(٢٠) المرجع السابق : ١٨٤ - ١٨٥.

وهو بهذا الاتجاه المنهجي يتفق وأصول المنهج الاستقرائي الذي يعد منهج العلم في العصر الحديث، والذي من أخص خصائصه استقراء جزئيات الظاهرة، وأنواعها المختلفة، بغية الوصول من هذا كله إلى حكم عام، يمكن تطبيقه على الظاهرة كلها، وهذا المنهج في الحقيقة هو المعبر عن روح الحضارة الإسلامية ومن صنع العقل الإسلامي وعن المسلمين أخذه الأوربيون في العصور الوسطى^(٢١). فمنهج الجرجاني في دراسة هذه الظاهرة الفنية لا يعد شيئاً غريباً على الفكر النقدي العربي، وإنما هو شيء أصيل فيه.

ويبدو أن بعض الدراسات التي سبقت إلى دراسة هذه الظاهرة الفنية، قد حظيت بشيء من روح هذا المنهج.

ويتجلى هذا واضحاً في اتجاهها نحو تحليل الظواهر البيانية وتحديد خصائصها وأنواعها المختلفة. ولعل دراسة "ابن المعتز" لفنون البديع التي حصرها في خمسة أنواع^(٢٢)، تعد من أقدم هذه الدراسات.

وقد بدأ هذه الدراسة بالاستعارة واعتبرها لوناً من ألوان البديع، ثمرة من ثماره وليست بذلك قرينة للتشبيه أو التمثيل.

ويظهر أن كثيراً من النقاد الذين تناولوا هذه الظاهرة الفنية بعده، قد تأثروا بمنحاه في دراستها، وبفهمها لها.

ويبدو هذا بوضوح عند العسكري ٣٨٥ هـ في الصناعتين، فقد درس الاستعارة على أنها لون من ألوان البديع وصورة من صور المجاز، وفصل في ذلك بينهما وبين التشبيه، الذي عده فناً بلاغياً قائماً بذاته، ودرسه على هذا النحو^(٢٣).

(٢١) انظر: على سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام: ٣٨٣ - ٣٨٤، وكتابنا "منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي، ط الثالثة، الرابعة: ٩٤ - ٩٥.

(٢٢) وهي الاستعارة والطباق والجناس، ورد الإعجاز على الصلور ثم المذهب الكلامي، انظر: ابن المعتز، كتاب البديع، ط كرتشكوفسكي: ٢ - ٥٣.

(٢٣) الصناعتين الباب السابع في التشبيه: ٤٤ - ٢٦٥، والفصل الأول من الباب التاسع (البديع) في الاستعارة، ط الثانية عيسى البابي الحلبي: ٢٧٤ - ٤٩٧.

ويتضح من دراسة الآمدى ٣٧٠ هـ التطبيقية لهذه الظاهرة الفنية على شعر أبى تمام، أنه تأثر بهذا الاتجاه تأثراً واضحاً^(٢٤).

ويعد أبو الحسن الجرجاني ٣٦٦ هـ من أكثر هؤلاء النقاد، تأثيراً فى اتجاه عبد القاهر الجرجاني لدراسة هذه الظاهرة الفنية وفهمه لأنواعها، وألوانها المختلفة ويبدو هذا بشكل واضح من دراسته للاستعارة وفهمه لأنواعها وألوانها المتعددة. فقد عدّها كمعظم النقاد السابقين عليه لوناً من ألوان البديع ولكنه اختلف عنهم فى اعتباره التشبيه أصلاً فيها.

ويوضح هذه الحقيقة قوله «وإنما الاستعارة ما اكفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت الغبارة فجعلت فى مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له، للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى»^(٢٥).

وقد اقتفى عبد القاهر أثر أبى الحسن الجرجاني فى ذلك متخذاً من هذا التعريف تكأة اعتمد عليها فى تحديد ماهية الاستعارة، والتفريق بينهما وبين المجاز المرسل، على أن المجاز أعم من الاستعارة، فكل لفظ استعمل فى غير معناه الحقيقى، يعد مجازاً لغوياً، ولكن إذا كان الاستعمال المجازى لعلاقة المشابهة فهو استعارة^(٢٦). فكان الاستعارة على هذا النحو، هى استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين الأصل والفرع.

وبناء على هذا، فهى لون من ألوان المجاز^(٢٧). وقد حاول عبد القاهر الجرجاني تبعاً لهذا أن يقرر حقيقة هامة، وهى أنه لا تناقض بين قول بعض المتقدمين، وإن الاستعارة لون من ألوان البديع، وقول بعض المتأخرين إنها لون من ألوان المجاز. ذلك لأنها لا تعد من البديع إلا لأن لفظها

^(٢٤) الموازنة : ١ / ٢٥٩ - ٢٩٢.

^(٢٥) الوساطة : ٣٤.

^(٢٦) أسرار البلاغة : ٣٥ - ٣٦، ٢٤٢٤ - ٢٤٣.

^(٢٧) وعلى هذا رأى يذهب بعض البلاغيين المتأخرين مثل ابن الأثير، وحمزة العلوى وبعض شراح التلخيص كالخطيب القزوينى. انظر للثل السائر: ٢ / ٧٠-٧١، الطراز: ٢٦٠-٢٦١، الإيضاح: ١٥٨.

استعمل في غير معناه الأصلي إلى معنى مجازي، لوجود شبه ما بين الأصل والفرع، ولو لم يوجد هذا الشبه ما جاز لهم وصفها بأنها لون من ألوان البديع.

فهذا الشبه هو الذي يعطيها صفة الإبداع ويدخلها في دائرة الفنون البديعية يضاف إلى ذلك أن هذا الاختلاف في مفهوم الاستعارة وتحديد ماهيتها يرجع كما يرى هذا الناقد، إلى عدم التدقيق في تحديد المصطلحات البلاغية^(٢٨).

وهذا يقودنا إلى أمر هام، يعد سمة واضحة في اتجاه هذا الناقد إلى دراسة الصورة البيانية، ونعنى بذلك دقته في تحديد المصطلحات البيانية، التي كانت مضطربة في أذهان كثير من النقاد.

وقد بدا لنا هذا بشكل واضح من تحديده لماهية الاستعارة وتفرقه بينها وبين المجاز المرسل.

ويتضح هذا أيضًا من دراسته للتشبيه والتمثيل وتفرقه بينهما، على أساس أن التمثيل قسم من أقسام التشبيه فهو أخص والتشبيه أعم، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلًا.

ومرد هذه التفرقة في رأيه، إلى وجه الشبه فهو في التشبيه أمر واضح بين، بينما هو في التمثيل غير واضح ويحتاج لضرب من التأول العقلي كي يتضح للأذهان.

يقول: «اعلم أن الشئين إذا شبه أحدهما بالآخر، كان ذلك على ضربين :

أحدهما - أن يكون من جهة أمرين، لا يحتاج فيه إلى تأول.

والآخر - أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول.

فمثال الأول : تشبيه الشئ بالشئ من جهة الصورة والشكل، نحو أن

يشبه الشئ إذا استدار بالكرة في وجهه وبالحلقة في وجهه آخر.

وكالتشبيه من جهة اللون، كتشبيه الخد بالورد والشعر بالليل والوجه

بالنهار وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس»^(٢٩).

^(٢٨) أسرار البلاغة : ٢٤٢ - ٢٤٣.

^(٢٩) المرجع السابق : ٢٤٢ - ٤٤٢.

هذا عن النوع الأول من التشبيه. أما عن النوع الثانى أى التمثيل فمن أمثلته قولنا "حجة كالشمس"، فقد شَبِهت الحجة هنا فى ظهورها ووضوحها بالشمس. والحجة أمر معنوى، أما الشمس فشىء محسوس، ووجه الشبه بين الحسى والمعنوى لا يدرك بسهولة، لأنه لا يبدو واضحاً ملموساً ووضوحه فى التشبيه بين المحسوسات، وإنما يبدو أمراً خفياً يستعان على إدراكه بشىء من التصور الذهنى، والتأول العقلى «وذلك أن تقول حقيقة ظهور الشمس، وغيرها من الأجسام، ألا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها، ولذلك يظهر الشىء لك، ولا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب أو إذا لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب.

ثم نقول إن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقل لأنها تمنع القلب رؤية ما هى شبيهة فيه كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه، فإذا ارتفعت الشبهة حصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على صحة ما أدى من الحكم قيل هذا ظاهر كالشمس»^(٣٠).

وعلى هذا، يمكننا القول بأن الجرحانى يرى أن وجه الشبه فى التشبيه حسى، بينما هو فى التمثيل عقلى.

وهو يتفرد بهذا رأى عن آراء كثير من النقاد والبلاغيين، الذين سبقوه والذين أتوا من بعده. فبعضهم لم يفرق بين التشبيه والتمثيل، واعتبرهما فناً بلاغياً واحداً^(٣١). على حين فرق بعضهم بينهما معتبراً التشبيه هو ما كان وجه الشبه فيه مفرداً، سواء أكان عقلياً أم حسيّاً. أما التمثيل فهو ما كان الشبه فيه منتزِعاً من أمور متعددة^(٣٢). وهذا على العكس مما يذهب إليه ناقدنا.

ومن مظاهر هذه الدقة كذلك ملاحظته أن التشبيه المنتزع من أمور

^(٣٠) المرجع السابق : ١٠٤.

^(٣١) انظر : العسكرى، الصناعتين : ٢٤٩، وللثل السائر : ٣ / ١١٦، والطراز : ١ / ٣٦٣ - ٣٦٤.

^(٣٢) المبرد، الكامل : ٢ / ٤١، القروينى، الإيضاح : ١٤١.

متعددة، لا يأتي على صورة واحدة، ولكنه يأتي على صورتين متضادتين، إحداهما مفرقة، والأخرى مركبة. ويعنى بذلك أن التشبيه في الصورة الأولى ينعقد على أمرين أو أكثر، ليس بينهما امتزاج أو تشابه بحيث أننا لو جزءنا الصورة وفككنا عقدها لاستطعن أن نستخرج منها عدة صور وتشبيهات منفصلة.

أما بالنسبة للصورة الثانية، فيلاحظ أن التشبيه فيها يؤدي إلى امتزاج كل أجزائها وعناصرها، مولفة معاً صورة متكاملة، وتشبيهاً واحداً، بحيث إننا لو حللنا هذه الصورة أو ذلك التشبيه، لا نحصل على المعنى الذي أدته الصورة ككل، ويصعب أن نجتمع من شتاتها عدة صور أو تشبيهات مستقلة^(٣٣).

وتوضيحاً لهذا يذكر لنا بعض الأمثلة التطبيقية على كل نوع من هذين النوعين. فمن أمثلة النوع الأول قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي
فقد صور امرؤ القيس قلوب الطير في صورتين متقابلتين صورة وهي رطبة بالعناب، وصورة وهي جافة يابسة بالحشف البالي.
وكل صورة من هاتين، تتضمن تشبيهاً مستقلاً، ذا طرفين مشبه ومشبه به ووجه شبه يفهم من سياق المعنى. وفي كل منها معنى يختلف عن المعنى الذي تتضمنه الصورة الأخرى ومن ذلك أيضاً قول المتنبي :

بدت قمراً وماست خوط بان وفاحت عنبراً ورنّت غزلاً

فتنحّن هنا أمام عدة صور لا صورة واحدة.
ولنحللنا هذا التشبيه إلى عناصره الأولى لحصلنا منه على عدة تشبيهات^(٣٤) وصور مختلفة، الصورة الأولى بدت كالقمر والثانية ماست كخوط بان، والثالثة فاحت كالعنبر والرابعة رنت كالغزل.

وواضح أن معنى كل صورة من هذه الصور الأربعة مغاير لمعنى الصور

^(٣٣) أسرار البلاغة : ١١٣ - ١١٥.

^(٣٤) المرجع السابق : ٢٢٠ - ٢٢٣.

الأخرى، لأن كل واحدة منهن، تصور ناحية جمالية فى هذه المرأة كجمال الوجه أو القد أو العينين أو رائحة الفم.

ومن الأمثلة التى أوردها، لتوضيح النوع الثانى، أى التشبيه المركب. قوله تعالى مصوراً موقف اليهود من التوراة ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾^(٣٥).

فهذه صورة متكاملة تؤدى معنى واحداً ولو حاولنا فك عقدها، واستخراج عدة صور منها تؤدى المعنى المطلوب لاستحال ذلك.

فلو قلنا مثلاً : إن اليهود كالحمار، والتوراة كالأسفار، ما أدى بنا ذلك إلى المعنى المطلوب. لأن الهدف من التشبيه هنا هو وصف حالة معينة لليهود، وهى حملهم التوراة، مع جهلهم التام لمعانيها^(٣٦)، فهذه الحالة تشبه حالة الحمار الذى يحمل الكتب ولا يفهم ما بداخلها من معان.

ومن الأمثلة الشعرية على هذا، قول ابن المعتز :

كانه وكان الكأس فى فمه - هلال أول شهر غاب فى شفق.

فالصورة هنا مركبة وإذا حاولنا فك عقدها اختل المعنى، اختلافاً كبيراً، لأن ابن المعتز، لا يقصد من وراء عقده لهذه الصورة، أن يشبه الكأس على انفراد بالهلال، والشفقة بالشفق^(٣٧)، وإنما أراد وصف حالة معينة، لا تتأتى إلا من اتلاف جوانب هذه الصورة معاً، وهى تشبيه منظر الكأس فى الفم، بمنظر هلال أول شهر خلف الشفق الأحمر.

ومن ذلك قول ابن الرومى يمدح رجلاً ليس أهلاً للمديح :

إنى وتزيينى بمدحى معشراً - كمعلق درا على خنزير^(٣٨).

^(٣٥) آية رقم ٥ من سورة الجمعة.

^(٣٦) أسرار البلاغة : ١١٤ - ١١٦.

^(٣٧) المرجع السابق : ٢٢٥ - ٢٢٦.

^(٣٨) المرجع السابق : ٢٢٨ - ٢٢٩.

فهذه صورة مركبة من قبيل الصورة السابقة، ويصعب علينا أن نجزئها إلى عدة صور لأن ذلك سيؤدى إلى تحزئة المعنى، الذى يقصد إليه الشاعر من وراء عقده لهذه الصورة. -

والذى يمكن تلخيصه فى قولنا، إنه يشبه عدم جدوى مدحه لهذا الرجل، الذى لا يغير المديح، من طباعه وصفاته القبيحة بعدم جدوى وضع الدر على الخنزير لأن ذلك لن يغير أبداً من قبح صورة الخنزير، وسوء طباعه.

ويرجع الفضل الأكبر إلى هذا الناقد فى تفريقه الدقيق بين هذين النوعين من التشبيه، واعطائه لكل منهما اسماً اصطلاحياً خاصاً به.

وبذلك يضع حداً لهذا الخلط والاضطراب الذى وقع فيه كثير من النقاد قبله^(٣٩)، وهم بصدد دراسة هذا اللون البيانى، وغيره من ألوان البيان الأخرى.

وإذا كانت هذه الدقة الاصطلاحية شيئاً تميز به اتجاه الجرجانى فى دراسته للصورة البيانية، وتفرد به عن غيره من النقاد، فهل هناك من تعليل أو تفسير لذلك؟ لقد حاول بعض أساتذة البحث الأدبى من معاصرينا تفسير ذلك فى ضوء تأثير الثقافة العربية الإسلامية بالثقافة الهيلينية.

وتصور بناء على هذا تأثير الجرجانى بهذه الثقافة ومنحى أرسطو بالذات فى دراسته لهذه الظاهرة البيانية، وغالى فى هذا مغالاة شديدة، فادعى أن عبد القاهر الجرجانى لم يكن إلا فيلسوفاً يجيد فهم أرسطو والتعليق عليه^(٤٠).

ونحن لا ننكر التأثير الأرسطى فى الثقافة العربية الإسلامية، وفى نشأة البيان العربى وتطوره، وقد سبق أن دللنا على صحة ذلك^(٤١). ولكن الذى ننكره هنا هو عزو هذه الظاهرة المنهجية إلى هذا العامل وحده، والمغالاة فى تصوير تأثير

^(٣٩) وقد لوحظ هذا أيضاً عند بعض المتأخرين، انظر المثل السائر : ٣ / ١١٦، والطرار : ١ / ٢٨٦، والقزوينى، الإيضاح : ١٤١.

^(٤٠) البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر : ١٤.

^(٤١) التيارات الأجنبية فى الشعر العربى : ١٣٤ - ٣٥١.

الجرجاني بالثقافة الهيلينية وأرسطو بوجه خاص.

وذلك لأن التأثير الهليني في الثقافة العربية، قد حدث قبل الجرجاني بقرنين من الزمان على أقل تقدير باعتراف هذا العالم الباحث^(٤٢)، وكثير من أساتذة البحث الأدبي^(٤٣)، وقد حظى بعض النقاد العرب من هذا التأثير بأكثر مما حظى الجرجاني منه^(٤٤).

يضاف إلى ذلك حقيقة هامة وهي أنه قد وضح لنا أن منهج الجرجاني في دراسة الصورة البيانية ليس منهجاً أرسطياً، يبدأ التكيلات محاولاً تطبيقها على الحالات الجزئية التي تندرج تحتها، وإنما هو منهج استقرائي يبدأ بأمثلة ثم ينتهي بالكل.

والتأمل الراجح لا يتجاه هذا الناقد في دراسة الصورة البيانية يتضح له أن وراء هذه الدقة المنهجية سبباً أعمق من هذا التأثير الهليني، وهو اتجاهه الديني والمذهبي. ولو تأملنا جيداً مفهومه للصورة البيانية واعتباره إيالة لربنا من ألوان المجاز وتحديد بناء على ذلك لماهية المجاز وأنواعه المختلفة لأدركنا حقيقة ذلك.

وتوضيحاً لهذا نقول، إن دراسته لهذا النوع البياني وإشارته إلى أن المجاز ضد الحقيقة، وتقسيمه له بناء على ذلك على قسمين : لغوي وعقلي.

ويرى أن النوع الأول يختص بالمفرد، أما النوع الثاني فيختص بالجملة ويعنى بالنوع الأول : استخدام اللفظ في معنى غير معناه الحقيقي، للملازمة بين الأصل والفرع، أو لمساواة بينهما^(٤٥).

وبناء على هذا، فالمجاز اللغوي، ينقسم عنده إلى قسمين، مجاز مرسل واستعارة، على أن الأصل في المجاز المرسل، هو وجود صلة أو علاقة ما بين المعنى

^(٤٢) البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر : ١٠ - ٢٨.

^(٤٣) مثل : أوليري، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب : ٢٢٩، ودي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام :

١٥، وإبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان : ٥٤.

^(٤٤) مثل قدامة بن جعفر في كتابه نقد الشعر.

^(٤٥) أسرار البلاغة : ٣٩٦ - ٣٩٨.

الأصلى، والمعنى الفرعى، كعلاقة السبب بالمسبب، أو الحال بالمحل، أو الجزء بالكل أو العام بالخاص^(٤٦)، أما الاستعارة فالعلاقة فيها بين الأصل والفرع قائمة على المشابهة.

ومن ثم، فهو يعد التشبيه أصلاً فى الاستعارة، وسمّة دالة عليها، ومميّزة لها عن ألوان المجاز الأخرى.

ويلاحظ أنه يلح إلحاحاً شديداً على تحديد مفاهيم بعض هذه المصطلحات البيانية، ويبدو أن وراء ذلك إلحاح دافعاً دينياً قوياً.

فكما هو معروف أن دراسة المجاز كان الباعث على نشأتها وتطورها اختلاف بعض الفرق الإسلامية فى فهم النص الدينى وتأويله.

ويعزى إلى المعتزلة الفضل الأكبر فى ذلك، فقد اتخذوا من دعوتهم إلى التنزيه الذى يعد أحد أسس التوحيد عندهم^(٤٧) مدخلاً لتأويل النص الدينى تأويلاً مجازياً، وبخاصة تلك الآيات التى يلوح منها تشبيه أو تجسيم، أو إثبات صفات الله. وانتهى الأمر ببعضهم إلى اعتبار اللغة مجازاً، وعدم التسليم بصحة المعنى الحقيقى^(٤٨).

ويظهر أن الأشاعرة وبعض أهل السنة اعتبروا الإفراط فى ذلك التأويل شططاً وخروجاً عن المعنى الحقيقى الذى يهدف إليه النص^(٤٩)، وتفادياً لهذا فقد سلموا بوجود المعنى الحقيقى والمجازى، وحاولوا فى ضوء ذلك تفسير بعض الآيات، التى يلوح منها تشبيه أو تجسيم على أنها مجرد أمثلة لتقريب المعنى إلى الذهن. ويظهر أن الجرجاني المفكر الأشعرى والفقهاء السنّى^(٥٠)، كان يعضد هذا

^(٤٦) انظر أنواع هذه العلاقات فى كتب بعض المتأخرين كالإيضاح : ١٥٥ - ١٥٨.

^(٤٧) عن أصول المعتزلة، انظر : ضحى الإسلام : ٣ / ٢١ - ٢٢.

^(٤٨) ويبدو هذا من منحنى الزمخشري فى معجمه أساس البلاغة.

^(٤٩) أسرار البلاغة : ٤٣٥ - ٤٣٨.

^(٥٠) راجع ترجمته فى بغية الرعاة، ط بيروت : ٣١٠، والروافى بالرفيات، ط النهضة بمصر :

١ / ٦١٢ - ٦١٣.

الاتجاه ويبدو هذا بشكل واضح من تفسيره لبعض معاني الآيات القرآنية، التي أولها المعتزلة تأويلاً مجازياً وغالوا في ذلك.

مثل قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾ وقوله ﴿وَالْأَرْضَ جَمِيعًا﴾ قبضته يوم القيامة فالاعتزلة يرون أن اليمين هنا، لا تعنى الجارحة المعروفة، وإنما تعنى شيئاً معنوياً، وهو القدرة، وكذلك القبضة تعنى المعنى نفسه، وهاتان اللفظتان فى رأيهم قد تغير معناهما الحقيقيان إلى هذا المعنى المجازى، وهما من حيث اللون البيانى، مجاز. أما فى رأى بعض الفرق الإسلامية الأخرى، فهما استعارة.

ولكن الجرحانى يقف من هذين الاتجاهين موقفاً معارضاً، معبراً فى ذلك عن اتجاه الأشاعرة وبعض أهل السنة.

ويتلخص موقفه فى أنه لا يوافق على إعطاء كل لفظة من هاتين اللفظتين معنى مجازياً، محل محل المعنى الحقيقى، لكل منهما ويلغيه تبعاً لهذا.

ثم إنه لا يوافق على اعتبارهما من قبيل الاستعارة لأن الاستعارة قائمة فى الأصل على التشبيه ومحال أن يقال إن الله سبحانه شبه نفسه بإنسان له يد أو قبضة. وإنما يعتبر هذا كله من قبيل المثل، ويوضح ذلك قوله «وإذا تأملت علمت أنه على طريقة المثل، وكما نعلم فى صدر هذه الآية، وهو قوله عز وجل، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة -مخصول المعنى، على القدرة، ثم لا نستحيز أن نجعل القبضة اسماً للقدرة، بل نصير إلى القدرة من طريق التأويل والمثل، فنقول : إن المعنى والله أعلم- أن مثل الأرض فى تصرفها تحت أمر الله وقدرته، وأنه لا يشد شىء مما فيها عن سلطانه عز وجل، مثل الشىء يكون فى قبضة الأخذ لنا منا، والجامع يده عليه، وكذلك حقنا أن نسلك بقوله مطويات بيمينه هذا المسلك»^(٥١).

والشىء نفسه نلاحظه عليه فى دراسته للمجاز العقلى الذى يعرفه بأنه إسناد الفعل أو معناه لشيء غير قادر على إحداث ذلك الفعل^(٥٢). كقولنا مثلاً

^(٥١) أسرار البلاغة : ٤٠٤ - ٤٠٥.

^(٥٢) المرجع السابق : ٢٤٢.

"فعل الربيع النور" أو "أنبت الربيع الزرع".

والمحاز هنا فى إسناد الفعل للربيع، لأنه غير قادر على إظهار النور، أو إنبات الزرع، وإنما الفاعل حقيقة هو الله، القادر على فعل ذلك.

يقول «وإنبات الفعل لغير القادر لا يصبح فى قضايا المعقول، إلا أن ذلك على سبيل التأول، وعلى العرف الجارى بين الناس، أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً أو كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل، فلما أجرى الله سبحانه وتعالى العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار، وتظهر الأنوار وتلبس الأرض ثوب ثيابها فى زمان الربيع صار يتوهم فى ظاهر الأمر ويجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع، فأسند الفعل إليه، على هذا التأويل»^(٥٣).

ثم يشير إلى أن هذا اللون من المحاز موجود فى القرآن. ويتضح هذا فى مثل قوله تعالى ﴿تَوَتَّىٰ أَكَلُهَا كُلُّ حِينَ بِلَاذُنِ رَبِّهَا﴾^(٥٤)، وقوله ﴿وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمُ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾^(٥٥)، وقوله ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾^(٥٦).

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى ما كان للباعث الدينى، من تأثير عليه فى تحديده، لمفاهيم هذه المصطلحات البيانية.

يضاف إلى ذلك عامل هام، لا ينبغي إغفاله هنا، وهو ثقافة هذا النقاد العقلية والأدبية، التى بدا أثرها واضحاً فى دراسته لهذه الظاهرة البيانية، وصياغته لمصطلحاتها الدقيقة، وتدعيمه ذلك كله، بالشواهد والنصوص الأدبية الغزيرة، ويتجلى الأثر العقلى لهذه الثقافة فى منهجه الذى انتهجه لدراسة هذه الظاهرة البيانية والذى يتسم كما أشرنا بالتحليل الدقيق لأجزاء هذه الظاهرة وعناصرها المختلفة مستهدفاً من وراء ذلك، تحديد ماهيتها وخصائصها العامة.

^(٥٣) المرجع السابق : ٤٣١.

^(٥٤) آية ٤٥ من سورة إبراهيم.

^(٥٥) آية ٢ من سورة الأنفال.

^(٥٦) آية من سورة الزلزلة.

كما يتجلى أيضًا في تعبيره الأدبي، الذى يفوح فى كثير من الأحيان برائحة الجدل والمناقشة العقلية والمنطقية التى يحاول من خلالها، مخاطبة عقل القارئ أو السامع، وإقناعه بما يثير من قضايا وأحكام نقدية، حول هذه الظاهرة البيانية، وأنواعها المختلفة.

ومما يوضح ذلك إشارته إلى أن بعض ألوان الصورة البيانية، كالتشبيه والاستعارة ضرب من القياس العقلى.

يقول «أما الاستعارة فهى ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل والتشبيه قياس والقياس، يجرى فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتى فيه الإفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان»^(٥٧).

ومما يوضح هذا أيضًا، اهتمامه الزائد، بتعليل وجود مثل هذه الظواهر البيانية، فى التعبير الأدبي تعليلًا عقليًا، والكشف عن قيمتها الفنية وأسرارها الجمالية. من ذلك مثلاً قوله عن أهمية التمثيل فى التعبير الأدبي، وقيمتها الفنية.

«وهل تشك فى أنه يعمل عمل السحر فى تأليف المتباينين، حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشتم والمعرق. وهو يريك للمعاني المثلة بالوهم شبهًا فى الأشخاص المماثلة، والأشباح القائمة وينطق لك الأخرس، ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك الحياة فى الجماد، ويريك الشام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين»^(٥٨).

وشبيه بهذا قوله عن أهمية الاستعارة وقيمتها الفنية «فإنك لترى بها الجماد حيًا ناطقًا، والأعجم فصيحًا والأجسام الخرس ميتة، والمعاني الخفية بادية جليلة، وتجد التشبيهات على الجملة معجبة ما لم تكنها.

وإن شئت أرتك المعاني اللطيفة، التى هى من خبايا العقول، كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية، حتى تعود

^(٥٧) المرجع السابق : ٢٦.

^(٥٨) المرجع السابق : ١٤٧ - ١٤٨.

روحانية خالصة، لا تنالها إلا الظنون»^(٥٩).

ومن ثم، يكشف هذا الناقد الشائب النظر عن الأهمية الحقيقية للصورة البيانية في الفن التعبيري التي لا تقتصر على توضيح المعنى، وإبرازه في صورة حسية، ولكنها تتعدى ذلك إلى تشخيص وإضفاء بعض الصفات الإنسانية عليه، أو تحريد الأوصاف المادية والحسية، حت تصبح روحانية خالصة.

وعلى هذا، فهي ليست أداة لنقل المعنى وحسب، وإنما هي أيضاً أداة لنقل انفعال الأديب بالمعنى، والكشف عن صلته الوثيقة بنفسه ووجدانه.

وعلى هذا يمكننا القول، بأن مفهوم الصورة البيانية عند الجرجاني لا يقتصر على كونها معنى منمقاً في حلية أنيقة، ولكنه يتعدى ذلك إلى اعتبارها مجموعة من الإحساسات والمشاعر، التي يضيفها الأدب على المعنى، مصوراً ذلك كله، في إطار فني جميل.

وهذا الإطار الفني يثير وجدان المتلقين له، فتميل نفوسهم إليه، وتنحذب أفئدتهم نحوه.

ويؤكد هذه الحقيقة قوله عن الأثر النفسي للتمثيل «واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت باختصار في معرضه، كساها أبهة، وضاعف قواها في تحريك النفوس إليها، واستثار لها من أقاصى الأفئدة صباغة وكلفاً، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً»^(٦٠).

. وقد سبق الجرجاني بهذا الإدراك الواعي للقيمة النفسية للصورة البيانية ما وصل إليه بعض النقاد الأوروبيين المحدثين من نتائج في هذا الشأن^(٦١)، وكذلك فلاسفة علمي النفس الجمالي^(٦٢)، كما استطاع بذلك أن يضع في أيدينا مفتاحاً

^(٥٩) المرجع السابق : ٥٠ - ٥١.

^(٦٠) المرجع السابق : ١٢٩.

^(٦١) مثل رتشاردز الذي يعد أبا النقد الإنجليزي، انظر كتابه مبادئ النقد الأدبي : ٣١٠ الترجمة العربية.

^(٦٢) من الوجهة النفسية : ١٣٤ - ١٣٥، وغنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث : ٢٨٨ - ٢٩١.

لحل مشكلة من أعقد المشاكل الفنية فى دراسة الصورة البيانية، عند شعراء البديع فى العصر العباسى.

من ذلك مثلاً قول أستاذهم بشار بن برد :

وكان رجع حديثها قطع الرياض كسين زهرا

وقول أبى نواس :

ما الرجل المال أمست تشتكى منك الكلالا

وقول مسلم :

تظلم المال والأعداء من يده لا زال للمال والأعداء ظلاما

وقول أبى تمام :

لا تسقنى ماء الملام فإننى صب قد استعذبت ماء بكائى

ويتخذ النقاد المحافظون من هذه الأبيات وما على شاكلتها شواهد على

خروج هؤلاء الشعراء عن حدود الصياغة التعبيرية المألوفة للشعر العربى^(١٣).

إذ ليس هناك وجه شبه واضح فى بيت بشار بين رجع الحديث وقطع

الرياض، وليس هناك ملائمة فى استعارة الرجل للمال فى بيت أبى نواس، وكذا فى

استعارة الظلم للمال فى بيت مسلم، والماء للملام فى بيت أبى تمام.

ولكن الجرجاني يرى هنا رأيا آخر يعد بمثابة مفتاح لحل هذه المشكلة.

وبخلاصة هذا رأى، أن المقاربة فى التشبيه، والملائمة فى الاستعارة، قد

لا تلتصقان أحيانا فى الواقع المادى الخارجى، وإنما تلتصقان فى الواقع النفسى

الداخلى.

ويمثل لهذا بالمثل المشهور "كلام كالعسل" فليس هنا وجه شبه واضح بين

الكلام والعسل، فالكلام شئ مسموع، والعسل شراب منقوع، ولكن هنا وجه

خفى بين طرفى هذا التشبيه «وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة، التى تحصل

^(١٣) انظر : المبرد، الكامل : ٢ / ١٠١ - ١٠٢، للوازنة : ١ / ٢٤٥ - ٢٥٣، الصناعيين : ٣١٣ -

٣١٤، والمثل السائر : ١ / ٢٥٤ - ١٥٦، الطراز : ٢٤١ - ٢٤٢.

فى النفس، إذا صادفت بحاسة الذوق، ما يميل إليه الطبع، ويقع منه بالموافقة، فلما كان كذلك، احتيج لا محالة إذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة، أن يبين أن هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها، ولكن من مقتضى لها، وصفة تتحدد فى النفس بسببها، وأن القصد أن يخبر بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ فى سمعه، حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل، حتى لو تمثلت الحالتان للعيون، لكانتا تريان على صورة واحدة»^(١٤).

وهذا يكشف لنا بوضوح وجلاء عن صبغة أخرى اصطبغ بها اتجاه هذا الناقد، فى دراسته للصورة البيانية علاوة على الصبغة العقلية وهى الصبغة النفسية التى يبدو أنها سمة غالبية على اتجاهه النقدى بوجه عام^(١٥)، يوازرها ذوق فنى رفيع، يتجلى بوضوح فى اختياره، لكثير من الشواهد الأدبية التى انتقاها من عيون الشعر العربى.

ويعزى معظمها إلى فحول شعراء العصر العباسى الذين عنوا فى أشعارهم عناية كبيرة بالتصوير الفنى وأحلوه أداة للتعبير محل اللفظ الفخيم والتعبير الجزل، الذى كان سمة غالبية على لغة الشعر القديم.

ويتجلى ذوقه الفنى كذلك فى نقده وتحليله لهذه النصوص الفنية وألوانها البيانية.

ولا شك أن تلوّقه الجمالى لهذه النصوص، وتحليله الدقيق لها، قد جعله يلتقط أدق الخصائص الفنية للألوان البيانية، التى تميز كل منها من الآخر، وتبرز الفروق الفنية الدقيقة بين هذه الألوان.

فقد لاحظ مثلاً من خلال هذا التدقيق الجمالى، أن بعض ألوان الصور البيانية كالتشبيه إذا جاء فى الهيئات كان أدق وأغرب من أى تشبيه آخر. كما لاحظ كذلك أن هذا النوع الطريف من التشبيه، لا يطرد فى

^(١٤) أسرار البلاغة : ١١١.

^(١٥) محمد خلف الله، من الوجهة النفسية : ١٣٣ - ١٣٧.

النصوص الأدبية على صورة واحدة، بل على صورتين، إحداهما - مقترنة ببعض الأوصاف كالشكل واللون، والأخرى محردة من أى وصف عدا الهيئة التى قد تكون متحركة أو ساكنة^(٦٦)، ومن أمثلة النوع الأول قول بعض الرجاز :

والشمس كالمرآة فى كف الأشل^(٦٧)

ومن أمثلة النوع الثانى، قول ابن المعتز فى وصف حركة البرق :

وكان البرق مصحف قار فالتباها مرة وانفتاحا^(٦٨)

وهذا وصف لهيئة متحركة، أما عن وصف الهيئة الساكنة، فمن أمثله قول

المتنبى فى وصف كلب :

يقع جلوس البدوى المصطفى بأربع مجدولة لم تجدل^(٦٩).

ومن المظاهر الدالة على صدق حسه الفنى، ومقدرته الفائقة على التدقيق

الأدبى، كشفه الدقيق للأسرار الجمالية وراء كل صورة من هذه الصور الفنية وتعليقه عليها.

ومما يوضح هذه الحقيقة قوله عن علة جمال الصورة الأولى من هذا التشبيه: «وذلك أن الهيئة التى تراها فى حركة المرأة وإذا كانت فى كف الأشل، مما ترى نادراً فى الأقل، فربما قضى الرجل دهره، ولا يتفق له أن يرى امرأة فى يد مرتعش، هذا وليس موضع الغرابة من التشبيه دوام حركة المرأة فى يد الأشل فقط، بل النكته المقصودة فيما يتولد من دوام تلك الحركة من الالتماع وتموج الشعاع، وكونه فى صورة حركات من جوانب الدائرة إلى وسطها، وهذه صفة لا تقوم فى نفس الراى المرأة الدائمة الاضطراب إلا أن يستأنف تأملاً وينظر مثبتاً فى نظره متهملاً، فكان هاهنا هيتين كلتاهما من هيئات الحركة، إحداهما حركة المرأة على الخصوص الذى

^(٦٦) أسرار البلاغة : ٢٠٧ - ٢١٣.

^(٦٧) المرجع السابق : ٢٠٧.

^(٦٨) ديوان ابن المعتز، تحقيق الخياط، ط المكتبة العربية بدمشق : ١٣٢٢، وراجع كذلك ط دار المعارف.

^(٦٩) ديوان المتنبى، ط البرقوقى : ٣ / ٣٢٠.

يوجبه ارتعاش اليد، والثانية حركة الشعاع، واضطرابه الحادث من تلك الحركة»^(٧٠).

ومما يوضح ذلك أيضاً قوله تعليقاً على البيت الأول من الصورة الثانية «ألا ترى أن الهيئة التي اعتمدها في تشبيه البرق بالمصحف ليست تكون إلا في النادر من الأحوال وبعد عهد من الإنسان، وخروج عن العادة، ومقصد خاص، وطبع غالب على النفس غير معتاد»^(٧١).

وقوله تعليقاً على بيت المتنبي «فقد اختص هيئة البدوي المصطلى، في تشبيه هيئة سكون أعضاء الكلب، ومواقعها فيها ولم ينل التشبيه حظاً من الحسن إلا بأن فيه تفصيلاً من حيث كان لكل عضو من الكلب في إقعائه موقع خاص وكان مجموع تلك الجهات في حكم أشكال مختلفة تولف لتحجى منها صورة خاصة»^(٧٢).

ومن لفتاته الدقيقة التي تنم عن أصالة ذوقه الأدبي، ترجيحه أحياناً بعض الشواهد الشعرية على ما يماثلها في المعنى، لأسباب تتعلق بحسن صياغتهما، وإبداعها الفني.

من ذلك مثلاً تعرضه، وهو بصدد التفريق بين التشبيه المتعدد والمركب إلى بيتين متقاربين في المعنى، أحدهما لشاعر قديم، وهو بكر بن النطاح، والآخر لشاعر من متأخري المحدثين، وهو المتنبي ومحاولة المفاضلة بينهما، وترجيح أحدهما على الآخر، وهذا البيتان هما :

قول المتنبي :

دون التعانق ناحلين كشكلتي نصب أدقهما وضم الشاكل^(٧٣)

^(٧٠) أسرار البلاغة : ٢١٢.

^(٧١) المرجع السابق والصفحة.

^(٧٢) المرجع السابق : ٢١٣.

^(٧٣) أسرار البلاغة، ط للرافى : ٢٣، ط ريز : ١٨٥ - ١٨٦.

وقول بكر بن النطاح :

إنى رأيتك فى نومى تعانقنى كما تعانق لام الكاتب الألفا

ويرجح بيت المتنبي على بيت بكر، لأن بكرًا اقتصصر فى تشبيهه على الإطار الخارجى للصورة، وهو وصف شكل العناق أو منظر العناق، وذلك بمقارنته بشكل آخر، وهو التقاء لام الكاتب بألفه.

أما المتنبي، فقد تعدى وصف هذا الشكل الخارجى للصورة إلى الكشف عن الحالة النفسية للعاشقين وتعطش كل منهما للقاء الآخر وعناقه، ثم محاولتهما ذلك لولا يقظة أعين بعض الرقباء، التى حرمتها من ذلك، وأثر هذا كله على حالتها الجسمانية وآية ذلك، هذا النحل الذى بدا على كل منهما، والذى لم يجد المتنبي شبهًا له سوى شكلتى نصب انخلهما قلم كاتب.

ومما يؤكد ذلك قول الجرجاني كاشفًا عن سر تفضيله لبيت المتنبي على بيت بكر : أنه - أى المتنبي - « لم يعرض لهيئة العناق ومخالفاتها صورة الافتراق وإنما عمد إلى المبالغة فى فرط النحول، واقتصر من بيان المعانقة على ذكر الضم مطلقًا. والأول لم يعن بمحديث الدقة والنحول، وإنما عنى بأمر الهيئة التى تحصل فى العناق خاصة من انعطاف أحد الشكلىين على صاحبه، والتفاق الحبيب بمحبه، ولئن كان المتنبي قد زاد على الأول، فليس تلك الزيادة من وضع الشبه على تركيب شكلىين، ولكن من جهة أخرى وهى الإغراق فى الوصف بالنحول، وجمع ذلك للنخلين معًا، ثم إصابة مثال له ونظير من الخط»^(٧٤).

وهذا التذوق الجمالى والنفسى لمثل هذه النصوص الأدبية علاوة على الاتجاه العقلى فى فهمهما وتعليلها يعد شيئًا جديدًا وطريفًا، على الدراسات النقدية العربية^(٧٥).

والذى يمنحها هذه الجدة وتلك الطرافة، هو أن صاحبها قد استضاء فى

^(٧٤) المرجع السابق : ٢٣٠ - ٢٣١.

^(٧٥) من الوجهة النمسية : ١٠٧، وبدوى طبانة، البيان العربى، ط دار العودة بيروت : ١٩٣.

ذلك بما لديه من رصيد ثقافى، استمدته من ينايع بعض العلوم والمعارف العقلية والأدبية، ولذا فقد اصطبغت دراسته لهذه الظاهرة البيانية بصبغات مختلفة، وتلونت بألوان عديدة، منها ما هو عقلى، ومنها ما هو نفسى ومنها ما هو ذوقى جمالى.

وقد امتزجت هذه الألوان معاً، وتفاعل بعضها مع بعض، مكوناً من ذلك كله صبغة واحدة لحمتها الذوق والوجدان وسداها العقل والفكر، ملقية بظللها على اتجاهه العام فى دراسته للظاهرة البيانية الذى استطاع من خلاله أن يثير فى المتلقين له متعة الإقناع العقلى، ولذة الإمتاع الوجدانى والنفسى.

الفصل التاسع

موقف عبد القاهر الجرجاني
من قضية المعنى

يبدو لي أن أصالة الناقد تقاس من بين ما تقاس به، بمدى إحساسه بنوع عصره ووعيه تراث أمته الوجداني والعقلي واللغوي وعيًا تامًا، ومقدرته على تمثيل روح العصر وتراث الأمة تمثيلًا واضحًا. يضاف إلى ذلك، بقاء فكره النقدي، ينبض بالحياة، ويساير روح العصر على تعاقب العصور والأزمان.

والتأمل الواعي في تراثنا النقدي عبر تاريخه الطويل، يدرك حقيقة هامة وهي أن هذا الحكم لا ينطبق إلا على عدد قليل من نقادنا القدماء.

ويعد عبد القاهر الجرجاني في رأيي واحدًا من بين هؤلاء النقاد القلائل، الذين يتميز فكرهم النقدي بهذه المزايا.

ولعل تناولنا لموقفه من أهم قضايا النقد الأدبي وهي قضية المعنى، يكشف لنا بوضوح وجلاء عن هذه الحقيقة.

والذي يمعن في النظر إلى فكره النقدي يلحظ اهتمامه الزائد بهذه القضية ويظهر أن مرد هذا الاهتمام هو ارتباط هذه القضية بنظرية النظم التي تناولها في كتابه دلائل الإعجاز والتي تعد من أبداع ما أثمر فكره النقدي.

ومؤدى هذه النظرية، أن بلاغة التعبير اللغوي، لا ترجع للفظ وحده، ولا ترجع كذلك للمعنى وحده، ولكنها ترجع لائتلاف اللفظ بالمعنى ودخولهما في تعبير لغوي واحد.

ويبدو هذا واضحًا من قوله معقبًا على بعض النصوص التي ذكرها في هذا الغرض «فقد اتضح إذن اتضاحًا لا يدع مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها، في ملائمة معنى اللفظة، لمعنى التي تليها وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ»^(١).

ويلفتنا إلى النظر في الكلمة مجردة، أي قبل دخولها في سياق لغوي والنظر إليها بعد دخولها في هذا السياق، مشيرًا إلى ما يعرض لها من مزايا في الحالة الثانية،

^(١) دلائل الإعجاز، تحقيق عمود شاكر : ٤٦.

وذلك بفضل موقعها من السياق المنظوم.

وأبعد من هذا، فإنه يرى أن إحساسنا بقيمتها الجمالية، قد يختلف من سياق لغوي إلى سياق لغوي آخر. فقد تستعذب الكلمة وتخلو في سياق، وقد تستهجن هذه الكلمة بعينها أو يقل حسننها في سياق آخر.

ويستشهد على هذا بكلمة الأخدع، فقد وردت هذه الكلمة في أكثر من سياق، وبدأت حسنة مقبولة في بعضها، بينما بدأت كدرة مستهجنة في بعضها الآخر. فقد استعملها الصمة القشيري^(٢) استعمالاً حسناً في قوله :

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الإصغاء ليتا وأخذعا

وقد بدأت على هذا النحو من الحسن في قول البحرى :

والى وإن بلغتني شرف العلا وأعتقت من ذل المطامع أخدعى^(٣)

ولكن حسننها يتضاءل في بيت أبي تمام :

يا دهر قوم من أخدعك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك^(٤)

وتبدو كدرة ثقيلة على النفس^(٥).

ومن ذلك أيضاً كلمة "شئ" فإنها تبدو مقبولة حسنة في سياق، بينما

تبدو سمجة مستكرهة في سياق آخر.

فهى تبدو حسنة مقبولة في قول عمر بن أبي ربيعة :

^(٢) من شعراء حماسة أبي تمام، راجع شرح حماسة أبي تمام : ١١٤ / ٣.

^(٣) من قصيدته في مدح الفتح بن خاقان، راجع ديوانه، تحقيق الصيرفي، ط دار المعارف بمصر : ٢ / ١٢٤١.

^(٤) من قصيدته في مدح محمد بن المهيم، راجع ديوانه عزام، ط دار المعارف بمصر : ٢ / ٤٠٥.

^(٥) هذا من وجهة نظر عبد القاهر الجرجاني، ولكن المتأمل الفطن لهذا البيت، يحس بأن هذه الكلمة، ليست على هذه الدرجة من الثقل، فالشاعر يشخص الدهر، ويجعله إنساناً متكبراً مصعراً خده للناس، ولذا ينصحه بالتواضع، وحفص رأسه وعنقه، ويبدو أن عبد القاهر قد تأثر في حكمه على هذا البيت بوجهة نظر بعض النقاد المحافظين راجع : الأمدى، الموارنة : ١ / ٢٥٩ - ٢٦٠، العسكري، الصناعيتين : ٣١٢ - ٣١٣، وكتابنا الخصومة بين القلماء والمحدثين : ٨٠ - ٨٤.

ومن مالى عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

بينما تبدو مستكرهة^(٦) فى قول المتنبي :

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران^(٧)

وعلى أى حال، فهذا يؤكد لنا صحة قوله، بأن الكلمة لا توصف بالحسن أو القبح، من حيث هى لفظ مفرد، مكون من أصوات وحروف، وإنما توصف بذلك، حين تدخل فى سياق أو نظم فتكتسب صفتها، التى يصح وصفها بها، وذلك بالنظر إلى حالها مع أخواتها المجاورة لها فى السياق أو النظم.

وهو يرد بذلك على أولئك البلاغيين، الذين يعطون للفظ الجرد صفة ثابتة من الحسن أو القبح، أو غير ذلك من الصفات، التى تتعلق به، من حيث كونه لفظاً مؤلفاً من أصوات وحروف.

ويرجعون بلاغة التعبير إلى حسن اختيار الألفاظ، وسهولة تلاقيها فى النطق، بحيث لا تثقل على اللسان.

ويظهر أنه يقصد بذلك "الملاحظ"، ومن هذا حذره فى هذا من البلاغيين والنقاد، الذين أعلوا من شأن اللفظ فى الصياغة التعبيرية^(٨).

ومهما يكن من أمر، فإن ناقدنا يرى أن الحكم على اللفظ بالحسن أو القبح، يتوقف على طريقة استعمالنا له، ونظمه فى صياغة لغوية. والنظم فى رأيه ليس مسألة شكلية، تقوم على توالى الحروف والأصوات فى النطق، فهو ليس على هذا النحو من العفوية، ولا يعد نظماً لحروف الكلمة وأصواتها، وإنما يعد نظماً للكلم، وهذا النوع من النظم يختلف فى رأيه، عن نظم الحروف.

ويتضح هذا من قوله مفرقاً بين هذين النوعين من النظم «ومما يجب

^(٦) ويرى المحقق عمود شاكر رأياً مخالفاً لذلك، خلاصته أن هذه الكلمة ليست مستكرهة لأنها موحية، دلائل الإعجاز : ٤٨.

^(٧) من كافررياته، راجع الديوان، ط دار صادر بيروت : ٤٧٧.

^(٨) دلائل الإعجاز : ٥٧ - ٥٨، وراجع البيان والتبيين : ٢ / ٧ - ٨.

إحكامه الفرق بين قولنا، حروف منظومة، وكلم منظومة. وذلك أن نظم الحروف، هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم بمقتضى في ذلك رمزاً من العقل، اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه. فلو أن واضع اللغة، قد قال "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يودى إلى فساد.

وأما نظم الكلم، فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتضى في نظمها آثار المعاني، وترتيبها حسب ترتب المعاني في النفس»^(٩).

وبناء على هذا التفريق بين نظم الحرف ونظم الكلم، يحاول عبد القاهر تحديد خصائص النظم الذى يقصده، فهو نظم للكلم يتوخى فيه ترتيب الألفاظ حسب ترتب معانيها في النفس.

ويعد صناعة لغوية دقيقة، تقوم على تركيب الكلام، وتلاحم أجزائه وارتباط ثانيها بأولها، ارتباطاً قوياً^(١٠).

كما يقوم كذلك على تلاحم الشكل والمضمون، أو اللفظ والمعنى، وتداخلهما معاً وامتزاجهما سوياً، امتزاج الروح بالجسد.

ويلح عبد القاهر على وصف النظم بهذه الصفة، مفرقاً بينه وبين نوع آخر من الصياغة يقوم على وصل أو ضم ألفاظ الكلام بعضها ببعض وصلاً ظاهرياً أو شكلياً.

وهناك شواهد كثيرة على هذا النوع من النظم، منها قول الجاحظ في مقدمة كتابه الحيوان «جنبك الله الشبهة، وعصمك من الخيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً، وبين الصدق سبباً، وحبب إليك الثبوت، وزين فى عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأودع فى صدرك برد اليقين»^(١١). فهذا الكلام، برغم عذوبة ألفاظه، ووضوح معانيه، وحسن صنعته البديعية لا تتوافر

^(٩) دلائل الإعجاز : ٤٩.

^(١٠) المرجع السابق : ٩٣.

^(١١) راجع كتاب الحيوان : ١ / ٣، ودلائل الإعجاز : ٩٧ - ٩٨.

فيه أهم صفات النظم على النحو الذى أشار إليه عبد القاهر^(١٣) ، وهو قلاحم أجزاء الكلام، وارتباط ثانيها بأولها.

إذ من الممكن تعديل أجزاء هذا السياق بالتقديم أو التأخير أو الحذف دون أن يردى هذا إلى الإخلال بالمعنى.

ويظهر أن عبد القاهر يرد بهذا على بعض معاصريه^(١٤)، الذين تصوروا خطأ هذه الصورة الشكلية، أو اللفظية للنظم.

وينحى باللائمة عليهم وعلى أولئك، الذين يرجعون إلى تنابع الألفاظ فى النطق، مؤكداً خطورة ما يترتب على ذلك.

فلو سلمنا بصحة تصورهم للنظم، لصح القول، بعدم تمايز النقاد فى الحكم على حسن الكلام أو قبحه، وما اختلف اثنان فى ذلك «لأنهما يحسان بتوالى الألفاظ فى النظم إحساساً واحداً، لا يعرف أحدهما فى ذلك شيئاً يجهله الآخر»^(١٥).

ومهما يكن من أمر، فيبدو من فحوى مناقشات عبد القاهر لهذه القضية أن الذين التمسوا النظم فى الشكل، أو ضم أجزاء السياق ضمّاً ظاهريّاً، اقتصروا فى فهمهم له على معناه اللغوى أى الضم^(١٥)

ويظهر أن هذا هو الذى دفع ناقدنا إلى التفريق بين النظم بالمعنى الذى يقصده، والنظم بالمعنى اللغوى، وإطلاقه على النوع الأول، اسم نظم اللفظ، أما النظم الذى يقصده، فهو كما رأينا نظم يتجاوز اللفظ المفرد إلى التركيب اللغوى أو الكلام، فهو نظم للكلام^(١٦).

^(١٣) راجع دلائل الإعجاز : ٩٨.

^(١٤) مثل بعض المعتزلة والقاضى عبد الجبار بنوع خاص، راجع مقدمة تحقيق دلائل الإعجاز : ٥، والبلاغة تطور وتاريخ : ١٦١.

^(١٥) دلائل الإعجاز : ٥١.

^(١٦) راجع المعنى اللغوى لهذا المصطلح البلاغى فى لسان العرب، حرف الميم فصل النون، والقاموس المحيط باب الميم فصل النون.

^(١٧) دلائل الإعجاز : ٩٨.

ولكن كيف ينشأ النظم ؟؟ وعلى أى عمد ينهض ؟؟
يرى عبد القاهر أن نظم الكلام لا يكتمل بناؤه إلا بتطبيق قواعد النحر
التي تعد فى رأيه أهم العمد التي ينهض عليها.
ويتضح هذا من قوله «اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع،
الذى يقتضيه علم النحر، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه، التي نهجت
فلا تزيع عنها»^(١٧).

ومن اللافت للنظر، أن ناقدنا، لا يقصد بقواعد النحر هنا هذه القواعد فى
حد ذاتها، بل الآثار التي تنشأ عن استعمال هذه القواعد، فى السياق، أو فى
الصياغة التعبيرية، وما ينشأ عن هذا من معانٍ ودلالات.
ولذا فقد لفتنا إلى دراسة بعض القضايا والموضوعات النحوية التي تتعلق
بالجملة والأسلوب، مثل التقديم والتأخير والوصل والفصل، والقصر والاختصاص.
كما لفتنا إلى إدراك طرق إثبات المعنى فى الجملة الخيرية، وتفاوت ذلك
تبعاً لتفاوت الأسلوب والصياغة، أو النظم على حد تعبيره.
فقد لاحظ مثلاً، أن الإخبار بالاسم، يختلف عن الإخبار بالفعل فالاسم
صفة ثابتة، بينما يعد الفعل وصفاً متغيراً.

وكذا فإن الإخبار باسم الفاعل أو المفعول، يختلف عن الإخبار بالفعل،
ولذا فعندما يقول النضر بن جوية :

لا يآلف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها وهو منطلق
مستخدماً اسم الفاعل "منطلق" يدل بهذا على لزوم الدرهم حالة واحدة
وهى الانطلاق.

ولكن لو حاولنا تغيير هذا السياق، ووضعنا فعلاً مثل ينطلق بدلاً من اسم
الفاعل "منطلق" لتغير المعنى، ودل هذا على أن الانطلاق ليس صفة ثابتة، بل
متغيرة.

^(١٧) المرجع السابق : ٨١.

ناهيك بالإيحاءات النفسية التي تنشأ عن ذلك، كالأحساس بأن الدرهم يتلکأ في الخروج من جيب صاحبه، وأنه متردد في ذلك تبعاً لتردد صاحبه، وفي هذا دلالة على الرغبة في عدم إنفاق المال.

وعلى العكس من هذا، فإن استعمال الفعل "يتوسم" في قوله الأعشى :

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلى عريفهم يتوسم^(١٩)

الطف معنى من استعمال الاسم، إذ أن الفعل "يتوسم" يدل هنا، على أن العريف، يديم النظر في الشاعر، ويتفحصه كلما رآه.

ولو قال "متوسماً" لتغير المعنى، ودل بهذا على أنه يلتزم حالة واحدة من التوسم، وأن الشاعر لا يثير الانتباه كثيراً، ولا يحتاج إلى تأمل وتفحص^(٢٠).

وقد لاحظ كذلك أن تغيير صياغة الجملة المكونة من مبتدأ وخبر، بالتقديم أو التأخير يؤدي إلى تغيير المعنى، وذلك لأن المبتدأ في رأيه مثبت له المعنى، أما الخبر فهو مسند إلى المبتدأ.

ومن ثم، فلو وضعنا أحدهما مكان الآخر، لحصلنا على معنى مغاير للمعنى الأول.

وفي دراسته لظاهرة التقديم والتأخير، لاحظ أن تقديم أو تأخير الفعل، أو الفاعل، أو المفعول به، أو الجار والمجرور... يؤدي إلى تغيير المعنى.

وقد درس هذه الظاهرة في صيغ مختلفة من التعبير، وأشار إلى أن البدء بالفعل في صيغة الاستفهام مثلاً، غير البدء بالفاعل.

وذلك لأن البدء بالفعل يدل على عدم العلم بحدوثه، أما البدء بالفاعل، فيستدل منه على أن الفعل قد تم، ولكن الفاعل غير معروف.

وتقديم المفعول في صيغة الاستفهام يختلف عن تأخيره. فقولنا مثلاً: أخالداً تضرب يدل على إنكار وقوع الضرب على خالداً، لا إنكار وقوع الضرب على الإطلاق.

^(١٩) المرجع السابق : ١٧٦.

^(٢٠) راجع وجهة نظر الناقد في المرجع السابق : ١٧٤ - ١٧٧.

أما قولنا : أتضرب خالداً، فيفيد إنكار حدوث الفعل ووقوعه، سواء على خالداً، أم على غيره من الناس.

وقد وصل من هذا، إلى تحديد معاني همزة الاستفهام، فذكر أنها تأتي للتقرير أو الإنكار، أو التوبيخ^(٢١).

وقد درس هذه الظاهرة في صيغة النفي مشيراً كذلك إلى أن البدء بالفعل يختلف معنى عن البدء بالفاعل، أو المفعول به.

فقولنا "ما قلت هذا"، يختلف معنى عن قولنا : "ما أنا قلت هذا".

فالنفي في المثال الأول عام، أى نفي حدوث الفعل كلية، أما النفي في المثال الثانى، فليس عاماً، لأنه نفي لصدور الفعل عن الفاعل وليس نفيًا لحدوث الفعل.

وتقديم المفعول على الفعل فى هذه الصيغة يغير المعنى تماماً. فقولنا مثلاً "ما هذا القول قلت" يختلف معنى عن قولنا "ما قلت هذا القول". فالمثال الأول يفيد نفي نوع من القول، لا القول على الإطلاق، أما المثال الثانى، فيفيد نفي الحدث كلية، أى القول.

وشبيه بهذا، تقديم الجار والمجرور فى هذه الصيغة. فقولنا مثلاً "ما أمرتك بهذا" يختلف معنى عن قولنا : "ما بهذا أمرتك"، إذ أن المعنى فى المثال الأول يفيد أن الأمر لم يأمر بالمأمور بشيء، أما الثانى فيفيد أنه أمره بشيء لكن المأمور نفذ أمراً غيره.

ولم يقتصر فى دراسته لهذه الظاهرة على الأسلوب الإنشائى وصيغته، بل تعدى ذلك إلى الأسلوب الخبرى^(٢٢)، أو بتعبيره الخبر المتيقن^(٢٣).

(٢١) المرجع السابق : ١١٢ - ١١٦.

(٢٢) يلاحظ أن عبد القاهر لم يشر إلى تقسيم الأسلوب إلى خبرى وإنشائى وأغلب الظن أن هذا التقسيم لم يظهر مصطلحاً بلاغياً إلا عند التأخرين الذين أتوا بعد عبد القاهر، راجع الإيضاح : ١٦.

(٢٣) دلائل الإعجاز : ١٢٨.

ومن الملاحظات الدقيقة التي لحظتها وهو بصدد دراسة هذا الموضوع في الأسلوب الخبرى، أن تقديم مثل فى أول الكلام يفيد معنى غير المثلية.

ومن أوضح الأمثلة على هذا قول المتنبى :

مثلك يشنى الحزن عن صوبه ويسرود الدمع عن غربه

والمعنى أنت لا غيرك، هو الذى يتصف بهذه الصفة.

أما إن تأخرت فإنها تفيد بذلك معنى المثلية، أى أن الذى يتصف بهذه الصفة إنسان آخر يشبهك أو يماثلك. والحكم نفسه ينطبق على غير، إذا قدمت، أو أخرجت؛ فعندما تأتى فى أول الكلام تفيد معنى غير الغيرية.

ولعل من أوضح الأمثلة على هذا قول المتنبى :

غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع إن قاتلوا جبنوا أو حدثوا شجعوا

فالمتنبى لا يقصد بغير هنا، إنساناً آخر غيره، وإنما يقصد بذلك نفسى هذه التهمة - الانخداع - عن نفسه، وكأنه يريد أن يقول، إنى لا أغتر، ولا أنخدع بهؤلاء الناس.

ولكن لو عدل السياق، وتأخرت غير أفادت معنى الغيرية. فلو قال الشاعر: ينخدع غيرى بأكثر هذا الناس، لتغير المعنى، وأصبح القصد بغير هنا، إنساناً آخر غير المتكلم^(٢٤).

وعلى هذا النهج يعضى عبد القاهر فى بيان أثر استعمال القواعد النحوية فى الصيغ والأساليب التعبيرية، وما ينشأ عن ذلك من تغيير فى المعنى، تبعاً لتغير النظم أو الأسلوب، محلاً كثيراً من الأساليب والصيغ التعبيرية، وكاشفاً عن سماتها، وخصائصها التعبيرية.

ولا شك أن صنيعة فى هذا يتفق وصنيع بعض الأسلوبيين المعاصرين^(٢٥).

^(٢٤) المرجع السابق : ١٣٨ - ١٤٠.

^(٢٥) وينوع خاص أصحاب المدرسة الفرنسية، وبعض النقاد الأمريكيين راجع : صلاح فضل، علم الأسلوب : ١٥ - ٣٣، وسعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغوية إحصائية : ٣١، وشوقى ضيف، البحث الأدبى : ١٣٦ - ١٣٨.

ولو ضربنا صفحاً عن هذا كله، وعدنا إلى تأمل وجهة نظر عبد القاهر فى نظم الكلام، وتفريقه بينه وبين نظم اللفظ لاتضح لنا، أن أهم ما يميز نظم الكلام من نظم اللفظ هو-كونه صياغة تركيبية لسياق لغوى، تتطلب شيئاً من التفكير، كما سبق أن أشرنا، وكما رأينا فى الأمثلة السابقة.

ولكن فيم ينصب التفكير هنا، أفى اللفظ ؟؟ أم فى المعنى ؟؟
يرى اللفظيون، أن التفكير فى تأليف الكلام ونظمه ينصب فى اللفظ^(٢٦).
بينما يرى عبد القاهر أنه ينصب فى المعنى.

ويتضح هذا من قوله «... ومعلوم أن الفكر من الإنسان يكون، فى أن يخبر عن شىء بشىء، أو يصف شيئاً بشىء، أو يضيف شيئاً لشيء، أو يخرج شيئاً من حكم قد سبق منه بشىء، أو يجعل وجود شىء شرطاً فى وجود شىء، وعلى هذا السبيل وهذا كله فكر فى أمور معقولة زائدة على اللفظ»^(٢٧).

وإذا كان إعمال الفكر فى نظم الكلام، يتجاوز اللفظ إلى أمور تدرك بالعقل، فهو على هذا الأساس فكر فى أمور معنوية، لا لفظية، ويشير ناقدنا فى موضع آخر إلى أن المؤثر الفعال فى بلاغة التعبير هو المعنى، لا اللفظ.

ويسدو هذا من قوله، وهو بصدد مناقشة قضية معارضة الكلام إن «الفصاحة والبلاغة، وسائر ما يجرى فى طريقهما أوصاف راجعة إلى المعانى، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ، دون الألفاظ أنفسها، لأنه إذا لم يكن فى القسمة إلا المعانى والألفاظ، وكان لا يعقل تعارض فى الألفاظ المجردة، لم يبق إلا أن تكون المعارضة، من جهة ترجع إلى معانى الكلام المعقولة، دون ألفاظه المسموعة»^(٢٨).

وإذا كانت عبد القاهر، يعلى من قيمة المعنى، ويفضله على اللفظ فى الصياغة أو النظم، فكيف يستقيم هذا، والأساس الذى أقام عليه نظريته فى النظم، وهو ارتباط اللفظ بالمعنى، واتلانها معاً ؟؟

^(٢٦) دلائل الإعجاز : ٤١٥.

^(٢٧) المرجع السابق : ٤١٦.

^(٢٨) المرجع السابق : ٢٥٩ - ٢٦٠.

إن الإجابة عن هذا السؤال، تقتضينا النظر في مفهومه للمعنى، أو فيما يقصده بالمعنى هنا !!

فما الذى يقصده بالمعنى هنا ؟؟

إن التأمل الفطن لوجهة نظره فى المعنى، يتضح له أنه لا يقصد بذلك ما يتبادر إلى الذهن العادى، أى الفكرة المجردة، أو المضمون المجرد من السياق اللفظى؟ فهو يرفض هذا التصور وينحى باللائمة على أولئك الذين يفهمون المعنى على هذا النحو، من التصور الخاطئ فى نظره.

ويبدو هذا جلياً من مناقشته قولة الجاحظ المشهورة، التى يفضل فيها اللفظ على المعنى، وموداها «والمعاني مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى، والقروى والبدوى، وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخدير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة»^(٢٩)، وضرب من التصوير»^(٣٠).

وقد ذكر الجاحظ هذه القولة ردًا على أبى عمرو الشيبانى، الذى فضل يتين من الشعر لا لشيء سوى تضمنهما معنى جيداً مع أنهما لا يرقيان إلى مستوى الصياغة الشعرية المألوفة^(٣١).

وقد أدرك عبد القاهر أن هذين الناقلين وآخرين قد فهموا المعنى، على أنه الفكرة المجردة، أو مضمون السياق، فقال معترضاً على هذا الفهم «وذلك أنه إذا كان العمل على ما يذهبون إليه، من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى، وحتى يكون من قال حكمة أو أدباً، واستخدم معنى غريباً أو تشبيهاً نادراً، فقد وجب اطراح ما قاله الناس فى الفصاحة والبلاغة، وفى شأن النظم والتأليف»^(٣٢).

^(٢٩) وفى بعض الروايات، وإنما الشعر صناعة وضرب من النسخ وحنس من التصوير، راجع الحيران، ط هارون : ١٣٠ - ١٣٢.

^(٣٠) دلائل الإعجاز : ٢٥٦، وراجع البيان والتبيين، ط هارون : ١٧١ / ٢.

^(٣١) راجع الحيران : ٣ / ١٣٠ - ١٣٢، وكذا البيان والتبيين : ١٧١ / ٢.

^(٣٢) دلائل الإعجاز : ٢٥٧.

كما يبدو هذا أيضًا من تفريقه بين موضوع الصياغة، والصياغة في حد ذاتها مشبهًا بالنظم بالصياغة والمعنى بالموضوع الذى يصوغ له الصائغ صياغته، كالذهب أو الفضة، التى يصوغ منها الصائغ خاتمًا أو سوارًا أو قرطًا أو ما إلى ذلك.

وحيث أن جمال الشيء المصاغ، يتفاوت من صياغة إلى أخرى فإن العبرة ليست بموضوع الصياغة، بل بطريقتها.

يقول «واعلم أن سبيل الكلام، سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى، الذى يعبر عنه، سبيل الشيء الذى يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة أو الذهب، يصاغ منها خاتم أو سوار.

فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر فى صوغ الخاتم، وفى جودة العمل أو رداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل، وتلك الصنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام، أن تنظر فى مجرد معناه.

وكما أن لو فضلنا خاتمًا على خاتم، بأن تكون فضة هذا أجود، أو فضة هذا أنفس، لم يكن تفضيلًا له، من حيث هو خاتم. كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتًا على بيت من أجل معناه، ألا يكون تفضيلًا له من حيث هو شعر وكلام»^(٣٢).

وواضح من هذا النص أن المفاضلة بين تعبير وتعبير تتوقف على حسن الصياغة لا على موضوعها أو معناها المجرد.

ومن ثم، فإن المؤثر الفعال فى النظم ليس مضمون السياق، ولا الفكرة المجردة، وإنما هو أمر آخر يفصح عنه عبد القاهر، فى نص يفرق فيه بين مفهومه للمعنى وبين المادة التى يصاغ منها هذا المعنى، مسميًا هذه المادة الأصلية، باسم

^(٣٢) المرجع السابق : ٢٥٤ - ٢٥٥.

المعنى الأصلي، أما ما يتفرع عنه من دلالة فهو معنى المعنى الذى يعد فى رأيه المؤثر
الفعال فى النظم.

يقول : «الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة
اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة، فقلت:
خرج زيد، وبالاتفاق عن عمرو، فقلت : عمرو منطلق وعلى هذا القياس.

وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن
يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة، ثم تجد لذلك دلالة ثانية
تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر، على الكناية والاستعارة والتمثيل»^(٣٤).

وقد سبق عبد القاهر بهذا التفريق بين المعنى، ومعنى المعنى ما وصل إليه
بعض كبار النقاد الأوربيين المحدثين فى هذا الشأن^(٣٥).

وعلى أى حال، فإن عبد القاهر لم يقتصر فى تناوله لقضية معنى المعنى،
على هذا التفريق بينه وبين المعنى الأصلي، ولكنه تعدى ذلك إلى إبراز أهم خصائص
هذه الظاهرة الأدبية، التى يتوقف عليها حسن الصياغة فى التعبير، إذ يتوصل إليه
بأداة أو واسطة تعين على إدراكه.

وقد تكون هذه الأداة صورة من صور المجاز أو لوناً من ألوان الكناية
أو الرمز^(٣٦) وسواء أكانت مجازاً، أم كناية ورمزاً، فإن عليها مدار هذا المعنى، وبها
تشكل صياغته.

وليس معنى ذلك أن حسن الصياغة يرجع إلى هذه الوسائط والأدوات فى
حد ذاتها، ولا إلى مضامينها، وإنما يرجع فى رأى ناقدنا إلى طريقة إثباتها للمعنى.
ويتضح هذا من فحوى قوله «فينبغي أن نعلم أن ليست المزايا التى تجدها
لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، وللبالغة التى تحسها فى أنفس

^(٣٤) المرجع السابق : ٢٥٤ - ٢٥٥.

^(٣٥) مثل رتشاردز الذى يعد أباً النقد الإنجليزى راجع كتابه :

The Meaning of Meaning, p. 235.

^(٣٦) دلائل الإعجاز : ٢٦٢ - ٢٦٣.

المعاني، التي يقصد المتكلم بخبره إليها، ولكنها في طريقة إثباته لها وتقريره إياها»^(٣٧).

وإذا كان حسن الصياغة، يتوقف على طريقة إثبات المعنى لا على أداة الإثبات من استعارة أو تشبيه أو كناية، فيجب أن نضع في الاعتبار، أن ذلك كله لا يتحقق إلا بفضل المثبت للمعنى وطريقة صياغته له.

وهذا يفسر لنا، سر تفاوت الأدباء في التعبير عن الغرض الواحد بأكثر من تعبير، وصياغة لغوية، وذلك تبعاً لتباين السياق اللغوي وسياق الحال، كما يقول اللغويون المعاصرون^(٣٨).

وقد أدرك عبد القاهر هذا الأمر إدراكاً واعياً، فأشار إلى أن المعنى الأصلي، أو الغرض، قد يعبر عنه بعبارتين مختلفتين، وقد تأتي إحداهما أبداع من الأخرى، وألطف معنى.

مثال ذلك أن نقصد تشبيه رجل ما بالأسد فنقول : هو كالأسد، فنفيد بذلك معنى، وهو أنه يشبه الأسد في كثير من الصفات.

غير أنا قد نعبر عن هذا المعنى، بعبارة مختلفة عن العبارة السابقة، ونبرزه في صورة مغايرة للصورة السابقة، فنقول : كأنه الأسد، وبذلك نحصل على معنى مختلف عن المعنى السابق، وأبداع منه، إذ يفهم من هذا المعنى أن صاحبنا من فرط شجاعته، وشدة بأسه وقوة ساعديه، يخيّل لمن يراه، أنه أسد في صورة إنسان^(٣٩).

ومثال آخر، وهو هذه القولة "الطبع لا يتغير"، وكثيراً ما نردها ولكن حينما يتناول المتنبي هذا المعنى يبرزه في صياغة فنية رائعة. إذ يقول :

^(٣٧) المرجع السابق : ٤٤٧.

^(٣٨) محمود السمران، علم اللغة : ٢٨٨.

^(٣٩) دلائل الإعجاز : ٢٥٨.

يراد من القلب لسيانكم وتأبى الطباع على الناقل^(٤٠)

والتأمل الفطن يلحظ ما بين المعنيين من فروق دقيقة فى الصياغة والأداء التعبيري، بحيث يبدو كل معنى من هذين مغايرًا للمعنى الآخر مع أنهما يتناولان غرضًا أو معنى عامًا واحدًا.

وبتأملنا المثال الآخر نلاحظ أننا أمام صياغتين أو عبارتين لغرض أو معنى عام واحد. وليست العبارتان، متطابقتين دلالة ومعنى.

ولذا يمكننا القول بأننا أمام معنيين، ولسنا أمام معنى واحد.

وقد لاحظ عبد القاهر هذا فقال «لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى، حتى يكون لها فى المعنى، تأثير لا يكون لصاحبتهما. فإن قلت، فإن أفادت هذه ما لا تفيد تلك، فليستا عبارتين عن معنى واحد، بل هما عبارتان من معنيين اثنين»^(٤١).

ويلفتنا إلى أمر هام يتعلق بصياغة معنى المعنى، وهو الأثر النفسى الذى يرتبط بصياغة هذا المعنى، أو ينشأ عن أداء هذه الصياغة، فهذا الأثر يعد جزءًا من هذا المعنى، ويدخل فى تشكيل صياغته.

وتوضيحيًا لهذا نقول : إن صورة الرجل فى المثال الأول، الذى يشبه الأسد فى بعض صفاته أو فى كثير منها، تختلف فى وقعها النفسى عن صورة الرجل، الذى يكاد يكون أسدًا فى صورة إنسان. فالأثر النفسى الذى يتركه كل تعبير من هذين له دخل كبير فى صياغة معنى المعنى، فى كل تعبير منهما.

ويشير فى موضع آخر من مؤلفاته إلى أن الصورة البيانية وهى إحدى وسائل نقل معنى المعنى، لا تقف وظيفتها عند نقل المعنى، ولكنها تتعدى ذلك، إلى نقل انفعال الأديب بالمعنى ولهذا السبب يحدث توسع من الإشارة عند المتلقين لها

^(٤٠) المرجع السابق : ٤٢٢.

^(٤١) المرجع السابق : ص ٢٥٨ .

فتنجذب أنفدتهم نحوها انجذاباً لا شعورياً^(٤٢).

والواقع أن مفهوم عبد القاهر لمعنى المعنى، على النحو الذى رأينا، يعد قريب شبه بمفهوم نقادنا المعاصرين للمعنى الأدبى، الذى يعد عند الكثيرين منهم، فكرة مصورة فى قالب فنى، ومترجمة بمشاعر صاحبها وأحاسيسه أو لغة انفعالية حافلة بكثير من المشاعر والأحاسيس^(٤٣). أو بتعريف أشمل من هذا كله، هو «الفكر والإحساس والصورة، والصياغة وكل ما ينشأ عن النظم والصياغة من خصائص ومزايا»^(٤٤).

والمعنى الأدبى بهذه الصفة ليس شكلاً وحسب، ولا مضموناً وحسب، وإنما هو شكل ومضمون، وصياغة تركيبية للكلام. ولذا يصعب حل هذه الصياغة، أو فك عقدها، وإن حدث هذا اختل المعنى، وتغيرت معالمة.

ويظهر أن ناقدنا كان يحس بقيمة هذه الصياغة، على نحو ما رأينا، ويرجع ذلك، إلى دقة نظمها وتماسك أجزائها، وتداخل بعضها فى بعض.

ويبدو هذا بوضوح من تعليقه على بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبها

الذى جاء فيه «فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة، لا تقبل التقسيم، ورأيت قد صنع فى الكلم، التى فيه، ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب، فيذيبها، ثم يصبها فى قالب ويخرجها لك سواراً أو خلخالاً. وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض، كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار»^(٤٥).

^(٤٢) راجع : أسرار البلاغة : ص ١٢٩، وعبد خلف الله أحمد، من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقله : ص ١٠٧.

^(٤٣) رتشاردز، مبادئ النقد الأدبى : ٣١٠.

^(٤٤) دكتور محمد العشماوى، قضايا النقد الأدبى، ط الثانية : ٣٠٢ - ٣٧٢.

^(٤٥) دلائل الإعجاز : ٤١٤.

وصياغة المعنى الأدبي، كما يبدو لي، تختلف في هذه الناحية عن الصياغة اللغوية المنطقية، إذن إن أى تعديل لمس هذه الصياغة ولا يخل بصحة التعبير يؤدي غالباً إلى تغيير المعنى^(٤٦)، ولكنه لا يؤدي إلى اهتزاز صورته على نحو ما يحدث لصياغة المعنى الأدبي، إذا ما حاولت يد التغيير المساس بها. وبناء على هذا، فإن صياغة المعنى الأدبي، تعد من أدق صياغات النظم تركيباً.

ومرد هذا، في رأيي، إلى أن هناك عوامل غير لغوية تدخل في تكوين هذه الصياغة مثل بعض العوامل النفسية التي تتعلق بالانفعالات المصاحبة لنقل المعنى، والمناخ النفسي، الذي تنشأ في ظله. ومن المعروف أن الأديب لا ينقل المعنى وحسب، ولكنه ينقل إحساسه به كذلك، والانفعالات المصاحبة له.

وعلاوة على هذا كله، فإن هذه الصياغة قد تأتي أحياناً خالية من أى مضمون فكري، أو خلقي، إذ تبدو صورة فنية وحسب، أو رمزاً لحالة نفسية أو شعورية على نحو ما نرى مثلاً في قول ذي الرمة، مصوراً موقفه النفسي والشعوري حينما رأى دار الحبيبة مقفرة وخربة، لا يسكنها سوى الغربان^(٤٧) :

عَشِيَّةً مَالِي حِيلَةً غَيْرَ أَنْيْ بَلَقَطُ الْحَصَى وَالْخَطَّ فِي التُّرْبِ مَوْلَعُ
أَخْطُ وَأَمْحُو الْخَطَّ ثُمَّ أَعِيدُهُ بِكَفْيٍّ وَالْغَرْبَانَ فِي الدَّارِ وَقَعُ

ويظهر أن عبد القاهر كان يدرك إدراكاً واعياً هذه القيمة الفنية والنفسية للصياغة الأدبية، ولذا نراه يلح على القول بصعوبة المحافظة على الصياغة الأصلية لمعنى المعنى عند تفسيره^(٤٨)، فالتفسير يعد ترجمة للمضمون، أو شرحاً لمحتوى

^(٤٦) راجع الأمثلة النثرية التي عرضناها ونحن بصلد الحديث عن أثر القواعد النحوية في نظم التعبير وصياغته.

^(٤٧) انظر تعليق مندور على هذين البيتين في الميزان الجديد : ١٢٨.

^(٤٨) دلائل الإعجاز : ٤٤٤ - ٤٤٥.

الصياغة أو الصورة.

وهذا يتطلب صياغة جديدة، وفي هذه الصياغة الجديدة يفقد معنى المعنى، كثيراً من خصائصه الفنية، وملاحظه النفسية والشعرية.

ولهذا السبب عينه، يفقد المعنى الأدبي كثيراً من خصائصه الفنية عند ترجمته ونقله من لغته الأصلية إلى لغة أجنبية.

وهذا يفسر لنا سر صعوبة ترجمة الصياغة الشعرية إلى لغة أجنبية.

ومهما يكن من أمر فواضح من هذا كله، أن تصور عبد القاهر لمفهوم معنى المعنى يلتقى وتصور النقاد المحدثين المعاصرين لمفهوم المعنى الأدبي برغم ما بينهم من أزمان بعيدة.

وبرغم التباين الحضارى والثقافى، بين عصر عبد القاهر والعصر الحديث وهذا يدعونا إلى القول بسبق عبد القاهر هؤلاء النقاد إلى تحديد خائص هذا المصطلح الأدبى.

وقد أشرنا إلى أنه سبق كذلك بعض كبار النقاد الأوربيين المحدثين، إلى إدراك الفروق الدقيقة بين المعنى ومعنى المعنى.

كما ألحنا إلى نهجه فى دراسة الأسلوب وإبراز خصائصه، وتحليل صيغته وتراكيبه اللغوية، وبيان أثرها فى صياغة المعنى، وسبقه بذلك بعض الأسلوبيين المعاصرين.

يضاف إلى ذلك كله، أن كثيراً من النقاد المعاصرين وبعض اللغويين الذين تناولوا فكره أشاروا إلى أنه وصل إلى نتائج فى دراسة النظم واللفظ والمعنى، سبق بها نتائج كثير من اللغويين والنقاد الأوربيين المحدثين^(٤٩).

وبرغم هذا كله، فقد أثار بعض علمائنا الباحثين غباراً من الشك حول

(٤٩) راجع : محمد مندور، فى الميزان الجديد : ١٨٥ - ١٨٧، الدكتور محمد العشماوى، قضايا النقد

الأدبى : ٣١٩ - ٣٢٢، غنيمى هلال، النقد الأدبى الحديث : ٢٨٧ - ٢٨٨، عمود السمران، علم

اللغة : ٣٣٠ - ٣٣١.

أصالة عبد القاهر، في دراسته لقضية المعنى، وما وصل إليه من سابقات علمية في ذلك، مشيراً بعضهم إلى أن كثيراً من الأفكار والنتائج التي وصل إليها في دراسة هذه القضية، قد سبقه إليها علماء ومفكرون آخرون. فقد سبقه الباقلاني إلى رد بلاغة التعبير إلى النظم، كما سبقه القاضي عبد الجبار، إلى القول بقيام النظم على اتلاف معاني النحو، وأضافوا إلى ذلك تأثره بكتاب الخطابة لأرسطر^(٥٠).

وقد وصل الأمر ببعضهم إلى الانتقاص من جهوده التي بذلها في دراسة هذه القضية فاتهمه بعدم الإتيان بجديد في فهم المعنى واللفظ^(٥١).

ونحن لا ننكر القول بأن كثيراً من الأفكار التي أثارها عبد القاهر عن قضية المعنى والنظم كانت موضع اهتمام كثير من النقاد والبلاغيين المتقدمين عليه والمعاصرين له، وبنوع خاص أصحاب دراسات الإعجاز القرآني مثل الرُّماني، والخطابي، والباقلاني، والقاضي عبد الجبار، وبعض النقاد الأدباء مثل الجاحظ والعسكري، وابن رشيق^(٥٢).

ولكن كثيراً منهم لم يتعمقوا في دراستها تعمقه، ولم يتهجوا نهجه^(٥٣). فد اشغرت دراساتهم في بعض الملاحظات والإشارات العابرة، التي تتعلق بأهمية المعنى، وصلته باللفظ، والمفاضلة بينهما أحياناً، بينما يلاحظ تجاوز ناقدنا هذه الناحية في دراسته للمعنى إلى تحديد مفهوم هذا المصطلح النقدي وإبراز خصائصه وصلته بالتعبير اللغوي أو الصياغة، متخذاً من الاستدلال العقلي واستقراء النصوص وتحليلها وسيلته إلى ذلك.

ومن ثم، فقد أصبحت قضية المعنى في تناول ناقدنا لها نظرية نقدية تقوم على العلة والمعلول وترتكز على أصول وقواعد علمية.

^(٥٠) البلاغة تطور وتاريخ : ١٦١، ١٧٢.

^(٥١) راجع مقدمة لكتاب دلائل الإعجاز، تحقيق شاکر : هـ.

^(٥٢) راجع : الباقلاني، مقدمة كتاب إعجاز القرآن، والبيان والتبيين : ١ / ١٧٦، والصناعتين : ٦٨ -

٦٩، العمدة : ١ / ١٢٧.

^(٥٣) راجع كتابنا في نظرية الأدب : ٩.

ولكن هذا لا يمنع من القول باستضاءة ناقدنا، بفكر هؤلاء النقاد الذين سبقوه إلى دراسة هذه القضية، وكذا بعض النحاة على الرغم من اختلافه عن النحويين في فهم وظيفة النحر في الجملة والأسلوب^(٥٤).

مع ملاحظة أنه في كثير من الأحيان، كان يقف من بعض الأعلام، الذين سبقوه إلى دراسة بعض القضايا التي تتعلق بالنظم والمعنى^(٥٥)، موقفاً مضاداً. ومن هؤلاء على سبيل المثال "الجاحظ" الذي أخذ عليه وقوفه إلى جانب اللفظ وتقديمه له على المعنى في الصياغة التعبيرية.

وذلك مع اعترافه، بأن الجاحظ فهم اللفظ على أنه الصياغة أو الأسلوب لا الكلمة المفردة.

واستشهد على ذلك غير مرة، بقولته المشهورة «وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير»^(٥٦).

ويظهر أن كثيراً من النقاد والبلاغيين، الذين كانوا يقدمون اللفظ على المعنى، فهموا معنى اللفظ على هذا النحو، أي الجملة أو العبارة.

وقد تنبه بعضهم إلى أهمية ارتباطه بالمعنى، وتلاهما معاً، مكونين بذلك السياق التعبيري^(٥٧)، الذي يسميه بعضهم صياغة أو صورة تعبيرية^(٥٨) وهي على كل حال، تقابل كلمة النظم عند عبد القاهر.

ولكن يبدو أن بعضهم كان ينظر إلى اللفظ مستقلاً بذاته عن المعنى، ويبدو هذا بوضوح في حكمهم على العمل الأدبي^(٥٩).

^(٥٤) راجع دلائل الإعجاز : ١٠٦، ١٠٩، ٢٤٩ - ٢٥٠، ٣٩٩.

^(٥٥) راجع باب اللفظ والنظم في دلائل الإعجاز : ٢٤٩ - ٢٩٢.

^(٥٦) المرجع السابق : ٢٥٦، ص ٤٨٢، ٥٠٨.

^(٥٧) البيان والتبيين : ١ / ١٧٦، كتاب الصنائع : ٦٨ - ٦٩، العمدة : ١ / ١٢٤.

^(٥٨) يعزى هذا للجاحظ، ويفهم من قوله التي أشرنا إليها آنفاً.

^(٥٩) راجع الشعر والشعراء : ١ / ٦٤ - ٧١.

ويظهر أن ثورة عبد القاهرة على أصحاب اللفظ، ليس مبعثها سوء فهم بعضهم لمعنى اللفظ وحسب، وإنما مبعثها كذلك نظرة أولئك الذين أحسنوا فهم معنى اللفظ له، على أنه شكل وحسب.

وإعلاء بعضهم من شأنه في الصياغة، حتى إنهم يفضلونه على المعنى في هذه الناحية، وهذا ما يرفضه عبد القاهر^(٦٠).

ومن الأعلام الذين شغلوا اهتمامًا كبيرًا من نقاشاته واتهم بالتأثر بفكرهم القاضى عبد الجبار المعتزلى، الذى أخذ عليه كما أشرنا، رده الفصاحة إلى ضم الكلام على طريقة مخصوصة، وقوله بثبوت المعنى على حاله، وتغير اللفظ وتحدده^(٦١).

بينما يقول عبد القاهر، بثبوت اللفظ على حاله، وتغير صورة المعنى الأصلية تبعًا لتغير النظم^(٦٢).

ويقال إن عبد القاهر بنى كتابه دلائل الإعجاز، على نقض هاتين الفكرتين وكلام صاحبهما في الفصاحة^(٦٣).

وهذا يدعونا إلى إعادة النظر، فى اتهام عبد القاهر بأخذ فكرته الأساسية عن النظم، وهى ائتلاف معانى النحو، من قوله للقاضى عبد الجبار، التى أشار فيها إلى شىء قريب من هذا.

ولنا أن نسأل أنفسنا : كيف يأخذ عبد القاهر، فكرته الأساسية فى النظم عن رجل يقف من آرائه فى النظم هذا الموقف المعارض ؟؟ وينى كتابه على نقضها؟؟ ألا يثير هذا شيئًا من الشك فى صحة هذا الاتهام ؟؟
ويحسن بنا، قبل أن نجيب عن هذا السؤال، أن نعرض نص هذه القولة

(٦٠) راجع دلائل الإعجاز : ٣٩٩، ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٦١) وبهذا يقول الجاحظ وبعض المعتزلة، راجع : مصطفى ناصف، نظرية المعنى : ٤٢.

(٦٢) دلائل الإعجاز : ٢٦٥.

(٦٣) راجع مقالة دلائل الإعجاز، تحقيق شاکر : هـ.

الذى جاء فيه «اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم، من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة، التى تتناول الضم أو بالإعراب الذى له مدخل فيه وقد تكون بالموقع.

وليس لهذه الأقسام رابع، لأنه إما تعتبر فيه الكلمة أو حركتها أو موقعها»^(٦٤).

والذى يعنى فى النظر إلى هذا النص يدرك حقيقة هامة، وهى أن عبد القاهر يلتقى مع صاحب هذا النص فى بعض الأمور، ويختلف معه فى بعضها. فهما يتفقان فى رد بلاغة التعبير إلى النظم، وتأكيد أهمية قواعد النحو فى تأليف النظم ولكنهما يختلفان فى مفهوم النظم على نحو ما أشرنا قبل ذلك. كما يختلفان فى المعنى المقصود بالنحو هنا، ومدى أهميته للنظم. فواضح من هذا النص، أن عبد الجبار، يقصد بالنحو الإعراب، الذى تبدو مظاهره على الشكل الخارجى للسياق اللغوى.

أما عبد القاهر فإنه لا يقصد بالنحو هذا المعنى، وإنما يقصد الآثار المعنوية، التى تنشأ عن تطبيق أو استعمال قواعده فى السياق اللغوى وعلى أساسها يتشكل المعنى، ومن ثم، فهى لا تتصل بظاهر التعبير بل بباطنه^(٦٥).

يضاف إلى ذلك، تعويل عبد القاهر على معانى النحو وحدها فى تأليف النظم، بينما يعد عبد الجبار النحو عاملاً من بين عوامل أخرى تعين جميعها على ذلك.

وبناء على هذا، يمكننا القول، بأن تأثر عبد القاهر بفكر بعض أعلام تراثنا النقدى والبلاغى مثل الجاحظ وعبد الجبار كان تأثراً سلبياً أكثر منه إيجابياً، إذ تمثل غالباً فى اتخاذ موقف معارض من فكر كل منهما.

^(٦٤) القاضى عبد الجبار، المعنى : ١٦ / ١٩٩.

^(٦٥) راجع ما ذكرناه من أقوال عن نظم اللفظ، ونظم الكلام.

أما عن تأثيره بالفكر الأجنبي والأرسطى بنوع خاص، فيبدو أنه تأثر غير مباشر، أى عن طريق الفكر النقدي العربى، الذى حمل منذ نشأته بذوراً من هذا الفكر الأجنبى.

وقد سبق أن ناقشنا هذه القضية فى بحوث سابقة، واتضح لنا، أن تأثر الفكر النقدي العربى بالفكر الأجنبى، كان فى المنهج أكثر منه، فى الأداة أو المضمون، وأنه بقدر ما تأثر به، فقد أثر فيه بعد ذلك^(٦٦).

ومهما يكن من أمر هذا التأثير أو التأثير، فإن عبد القاهر، لم يقدم على دراسة هذه القضية تقليدًا لهؤلاء النقاد، أو نقضًا لآراء أولئك، وإنما كان يدفعه إلى ذلك، أمر أهم من ذلك بكثير

وهو الكشف عن الصياغة اللغوية للتعبير القرآنى، التى تعد فى رأيه سر إعجازه، وتحليلها، وإبراز خصائصها.

والسير على هذا النهج مع الصياغة اللغوية والأدبية، التى تعد مفتاحًا لفهم أسرار الصياغة القرآنية^(٦٧).

ولذا فإن معظم أحكامه، التى ساقها فى دراسته لقضية المعنى، ومعظم النتائج التى وصل إليها جاءت خدمة لهذا الغرض. وهذا يفسر لنا سر تدقيقه فى تحديد خصائص المعنى وصياغته.

وإذا أضفنا إلى هذا كله، كثرة ما أورده من شواهد أدبية فى هذه الدراسة وتحليله الدقيق لكل شاهد منها، كاشفًا عن خصائصه اللغوية والأسلوبية لوضح لنا ثراء هذا الجانب التطبيقي وضوحًا تامًا.

وهذا جهد شخصي يحسب له، ويعد إضافة نقدية يمكن أن نضم إليها إضافات أخرى. مثل نهجه المتميز فى دراسة هذه القضية، وما وصل إليه من

^(٦٦) راجع كتابنا التيارات الأجنبية فى الشعر العربى : ١٣٠ - ١٤٠، وراجع ملحق الكتاب، موقف الأدب العربى من ظاهرة التأثير والتأثير، ط الثانية.

^(٦٧) دلائل الإعجاز : ص ٨٧.

سابقات علمية فى فهم المعنى وصياغته.

من هذا كله يتضح لنا أن دراسة عبد القاهر لقضية المعنى، لم تذهب سدى وذلك لأنها أضاءت جوانب خفية فى فهم المعنى وخصائصه وكشفت عن صلته بالنظم اللغوى.

وقد مهدت بذلك الطريق لنشأة علم بلاغى، سعى فيما بعد بعلم المعانى^(٦٨) وهذا على العكس مما يتصوره بعض المحققين المعاصرين^(٦٩) كما أنها وضعت بين أيدينا منهجاً نقدياً دقيقاً فى تحليل الأساليب والكشف عن خصائصها التعبيرية، وأثرها فى صياغة المعنى. ومن اللافت للنظر أن هذا المنهج يتفق، وبعض المناهج النقدية المعاصرة فى دراسة الأسلوب كما أشرنا.

وليتنا نفيق من غفوتنا، وبدلاً من أن ندير ظهورنا له، نيمم وجوهنا شطره، محاولين تأصيله وتقويمه، وبعثه من جديد، مستعينين فى هذا بما لدينا من تقنيات علمية حديثة ومناهج نقدية.

ولعل هذا يودى بنا، إلى تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة عن تراثنا النقدى ومدى صلاحيته لمسايرة ركب الحركة النقدية المعاصرة.

^(٦٨) راجع التمهيد الذى كتبه عن إعجاز القرآن فى كتابه دلائل الإعجاز : ٣٧ - ٤١، وراجع: ٨ - ١ من خطبة الكتاب، وكذا رسالته فى إعجاز القرآن للسماة بالشافية، وهى ملحقة بتحقيق شاكر : ٥٧٥ - ٦٢٨.

^(٦٩) راجع مقدمة القسم الثالث من المفتاح للسكاكى، ومادة بلاغة بدائرة المعارف الإسلامية وتعليق أمين الخولى عليه.

الفصل العاشر

دراسة تطبيقية

البناء الفني للمدحة عند أبي نواس

تعد قضية البناء الفنى للقصيدة بعامة عند أبى نواس، من أهم القضايا النقدية، التى استأثرت بمجهود كثير من الباحثين الذين تصلوا لنقد شعر هذا الشاعر وأثاروا حوله ضحيجا نقديا هائلا.

وكان الباعث على هذا الضحيج فى كثير من الأحيان موقف هذا الشاعر من البناء الفنى للقصيدة العربية القديمة، ورفضه الالتزام الدقيق ببعض عناصر هذا البناء، كعنصر بكاء الأطلال^(١)، الذى بدا واضحا فى مطالع بعض قصائده فى الخمر والمجون^(٢).

فمن المعروف أن القصيدة العربية القديمة، والمدحة بنوع خاص، كانت تبدأ غالبا بكاء الأطلال والغزل التقليدى، ثم وصف الرحلة الذى يتخذه الشاعر وسيلة للتخلص إلى الغرض الأساسى الذى يغلب أن يكون المديح^(٣).

وقد علل بعض النقاد القدامى اتسام القصيدة العربية القديمة بهذا الشكل الفنى تعليلا نفسيا وبيئيا^(٤).

وفطن بعض المتأخرين منهم نسيئا كابن رشيق إلى الأثر الواضح الذى أحدثه التغير الاجتماعى الذى جد على العرب بعد الإسلام فى تغير بعض عناصر هذا البناء الفنى، كعنصر بكاء الأطلال، الذى كان لظروف العرب البيئية دخل كبير فى إحلاله مكان الصدارة من بنية القصيدة.

^(١) طه حسين، حديث الأربعاء : ٢ / ٩٦، العقاد، أبو نواس : ١١٦ - ١١٧، تاريخ الشعر العربى : ٤٥١ - ٤٥٤، طه إبراهيم، تاريخ النقد العربى : ١٠٦ - ١٠٧، النقد المنهجى : ٣١، اتجاهات الشعر العربى فى القرن الثانى : ٣٧٢، مقدمة القصيدة العربية فى العصر العباسى الأول : ١١١ - ١١٤.

^(٢) راجع مطالع بعض هذه القصائد فى الديوان، ط صادر بيروت : ٤٢٠، ٤٨٩، ٤٩٨، ٤٩٩، ١٠١ - ٥٥٣، ٥٣٩، ٥٥٢.

^(٣) راجع الجزء الذى كتبه عن " الشكل الفنى للقصيدة العربية " فى كتابى من قضايا الشعر والنثر فى النقد العربى القديم، ط الأولى : ٣٤ - ٤٥.

^(٤) ابن قتيبة، الشعر والشعراء : ١ / ٧٤.

ولكن ما دامت البيئة قد تغيرت وتغيرت معها حياة هؤلاء الناس، وأحوالهم الاجتماعية، فليست هناك ضرورة للالتزام بهذا القيد الفني.

يقول : «وكانوا قديمًا أصحاب خيام ينتقلون من موضع إلى موضع آخر، فلذلك أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار فتلك ديارهم وليست كأبنية الحاضرة، فلا معنى لذكر الحضرى للديار إلا مجازًا، لأن الحاضرة لا تنسفها الرياح، ولا يحورها المطر، إلا بعد زمان طويل، لا يمكن أن يعيشه أحد من أهل الجبل»^(٥).

وأبعد من هذا، فقد لاحظ الناقد الفطن أبو الحسن الجرجاني أثر هذا التغير الاجتماعى الذى جد على العرب بعد الإسلام فى تطور الفن التعبيرى بوجه عام.

ويبدو هذا واضحًا من قوله «فلما ضرب الإسلام بجرانه، واتسعت ممالك العرب، ونزعت البوادي إلى القرى، وفشا التأديب والتطرف، اختار الناس من الكلام ألينه وأسهله، وعمدوا إلى كل شئ ذى أسماء كثيرة، اختاروا أحسنها سمعًا، وألطفها من القلوب موقعًا، وما للعرب فيه لغات، فانتصروا على أسلسها وأشرفها، وتجاوزوا الحد فى طلب التسهيل، حتى تسمحوا ببعض اللحن، وحتى خالطتهم الركافة والعجمة، وأعانهم على ذلك لين الحضارة وسهولة طباع الأخلاق، فانتقلت العادة وتغير الرسم، وانتسخت هذه السنة واحتنوا بشعرهم هذا المثال وترققوا ما أمكن، وكسوا معانيهم ألطف ما سنع من الألفاظ، فصارت إذا قيست بذلك الكلام الأول تبين فيهما اللين، فيظن ضعفًا، فإذا أفرد عاد ذلك اللين صفاءً ورونقًا، وصار ما تخيلته ضعفًا رشاقة ولطفًا»^(٦).

ومما يؤكد هذه الحقيقة، إدراك بعض الباحثين الأوربيين للأثر الهائل الذى أحدثه هذا التغير الاجتماعى فى تطور التعبير الأدبى وفصاحته^(٧).

ويكاد يجمع معظم نقادنا المعاصرين، وبخاصة أولئك الذين عنوا بنقد هذا

^(٥) العمدة : ١ / ٢٢٦.

^(٦) الرسالة : ١٨ - ١٩.

^(٧) Muir, The Caliphate, p. 434.

الشاعر، على أنه كان أكثر شعراء عصره إحساساً بهذا التطور الذي جد على الفن التعبيري بصفة عامة وعلى البناء الفني للقصيدة بصفة خاصة، ولكنه مع هذا، كان متردداً في شعره بين المذهب القديم، والمذهب الجديد، فقد بدا في الخنريات والمجون شاعراً مجدداً وثائراً على النهج الفني للقصيدة النقدية، ولكنه فيما عدا ذلك من أغراض شعره، وبخاصة الأغراض التقليدية كالمذح مثلاً، بدا محافظاً على أصول الفن الشعري القديم والبناء الفني للقصيدة العربية^(٨). وقد يلاحظ النقاد شيئاً كهذا على فن هذا الشاعر، حيث وصفوه بالتفاوت^(٩). ولسنا ننكر أن شعر أبي نواس يختلف فنياً في بعض الأغراض التقليدية كالمذح مثلاً، عن بعض الأغراض غير التقليدية كالخمر والمجون.

ولكن المتصفح المدقق له يدرك أن هذا الاختلاف ليس اختلافاً جذرياً وعميقاً، كما يتصور هؤلاء النقاد، ولكنه اختلاف طفيف ويغلب أن يكون في الدرجة، لا في النوع.

فأبو نواس شاعر مجدد في كل أغراض شعره باستثناء الطرديات ولكن هذا التجديد يختلف في درجته من غرض إلى آخر، وهو مع هذا ظل محافظاً على الأصول الفنية للشعر العربي القديم.

ويبدو هذا بوضوح في مدائحه، التي اتجه في صياغة بناء قصائدها، اتجاهات مختلفة، منها مثلاً قصائد يغلب على بنائها الطابع القديم.

كنونيته في الرشيد، التي مطلعها :

حي الديار إذا الزمان زمان وإذا الشباك لنا خوى^(١٠) ومعان

وميمته في الأمين، التي مطلعها :

^(٨) دائرة المعارف الإسلامية مادة "أبي نواس"، المجلد الثاني : ١٦، حديث الأربعاء : ٢ / ١٢٠ - ١٢١،

مقدمة محقق ديوان أبي نواس ص ت، تحقيق الغزالي.

^(٩) الموشح : ٢٦٣، الوساطة : ٥٥ - ٦١، طبقات ابن المعتز : ١٩٤ - ١٩٥.

^(١٠) وفي بعض النسخ المطبوعة من الديوان "حرى" راجع : ٤٠٤، ط الغزالي، ط بيروت : ٦٤٢.

يا دار ما فعلت بك الأيام ضامتك والأيام ليس تضام^(١١)

وداليتة فى يحبى البرمكى، التى استهلها بقوله :

أربع البلى إن الخشوع لباد عليك وإنى لم أخنك ودادى^(١٢)

ولاميته فى إبراهيم بن عبيد الله، التى مطلعها :

هل عرفت الربع أجلى أهله عن، به لزالا^(١٣)

وميمته فيه كذلك، التى استهلها بقوله :

خليلى هذا موقف من متيم فعرجا قليلا وانظراه بسلم^(١٤)

ويبدو من ترديد النظر فى هذه القصائد أنها تشترك معاً فى إطار فنى واحد تقريباً إذا أن كل واحدة منها تبدأ بىكاء الأطلال، والغزل التقليدى، ثم وصف الرحلة وأخيراً المدح، ولكنها تبدو متفاوتة فيما بينها فى مدى الالتزام بكل عنصر من عناصر هذا البناء الفنى على حدة وطريقة تناوله.

فبىكاء الأطلال فى النونية التى مدح بها هذا الشاعر الرشيد، لا يستغرق أكثر من ثلاثة أبيات، ينتقل منها سريعاً إلى النسيب، الذى يختصره فى بيت واحد، ثم ينتقل منه إلى وصف الناقة التى حملته إلى المملوح، فيفرد له ثلاثة أبيات أخرى يتخلص منها إلى المديح، الذى يشغل حيزاً كبيراً من هذه القصيدة.

فهر يستغرق حوالى ثلثيها، ويعد فى الواقع أجود عناصر بناء هذه القصيدة من الناحية الفنية، وأصدقها تعبيراً عن إعجاب الشاعر بمملوحه. استمع إليه وهو يقول مصوراً هذا المملوح فى صورة الملك القوى المهيّب، الذى سيطر على جميع قلوب الناس، يستوى فى ذلك الذين يحبونه والذين يرهّبونه، وسرى عدله وحزمه فى كل الأرجاء، التى أصبحت فى قبضته وأمام لحظه يحس بكل نبضة من نبضاتها،

(١١) الديوان، ط بيروت : ٥٧٥.

(١٢) المرجع السابق : ٢٢٠.

(١٣) المرجع السابق : ٥٢٢.

(١٤) المرجع السابق : ٥٧٨.

وهو ملهم يكاد يعرف ما سيحدث لها، وليس هذا بغريب على قائد مجاهد فى سبيل الله، يقضى حياته فى جهاد مقدس، وسلاحه مصوب دائماً إلى رقاب أعدائه، ولذا فهم يعيشون فى رعب دائم، وفزع شديد، تغلغل فى نفوسهم وسرى فى أصلابهم فتأثرت به نطفهم التى لم تخلق بعد.

وبرغم ما يبدو عليه من شدة وقوة بطش مع أعدائه، فهو لين نبيل مع رجاله وحلفائه، فكأنه الدهر فى شراسته ولينه :

ملك تصور فى القلوب مثاله	فكأنه لم يخل منه مكان
ما تنطوى عنه القلوب بفجرة	إلا يكلمه بها اللحظان
فيظل لاسـتنبائه وكأنه	عين على ما غيب الكتمان
يصلى المهجير بغرة مهديه	لو شاء صان أديمها الأكنان
لكنه فى الله مبتذل لها	إن التقى مسدد ومعان
ألفت منادمة الدماء سيوفه	فلقما تـتـازها الأـجفـان
حتى الذى فى الرحم لم يك	صورة لقواده من خوفه خفقان
حذرا مرئ نصرت يداه على العدى	كالدهر فيه شراسة وليان ^(١٥)

وعلى هذا النهج يمضى كذلك فى ميمنته التى مدح بها الأمين، والتى استهلها بىكاء الأطلال، وانتقل بعدها على عجل إلى وصف الرحلة، متخلصاً منه إلى المدح.

ولكن هناك فروقاً فنية دقيقة فى طريقة تناول الشاعر لبعض عناصر البناء الفنى لكل قصيدة من هاتين، فهو مثلاً لم يستهل النونية بالبكاء على الديار والتحسر عليها شأنه مع الميمية بل بالتحية لها والحديث عنها حديثاً عابراً، لا يلمس فيه القارئ الصدق ولا يستدل منه على شىء سوى رغبة الشاعر فى الالتزام بهذا القيد الفنى من الناحية الشكلية على الأقل، إرضاء لذوق هذا الخليفة العربى، الذى

^(١٥) المرجع السابق : ٦٤٢ - ٦٤٤ ..

كان يرهبه لقوته وشدة بأسه، وحزمه في الحفاظ على حياة المسلمين، ضد أى عدو خارجي، أو ضد أى منحرف عن القيم الإسلامية فى الداخل.

والواقع أن أبى نواس صادق كل الصدق فى هذا الإحساس، وفى تصويره لشخصية الرشيد، الذى لم يخرج فيه عن الإطار العام الذى رسمه المؤرخون الثقات لها^(١٦). ومن ثم، فلسنا مع أولئك النقاد، الذين يصفون بدائع أبى نواس للرشيد بأنها متكلفة^(١٧).

ذلك لأن المادح لا يمدح عن رغبة أو حب فى المملوح وحسب وإنما قد يمدح كذلك عن خوف ورهبة منه، فالباعث على المديح قد يكون الحب والإعجاب أو الخوف والإعجاب^(١٨).

وإعجاب أبى نواس بالرشيد، كما يسدر من مدائحه وتاريخ حياته^(١٩)، مبعث الخوف أو الرهبة، لا الحب أو الرغبة.

وعلى أية حال، قلو ضربنا صفحاً عن هذا، وانتقلنا إلى ميمته فى الأمين التى تشبه فى بنائها الفنى هذه النونية، لاتضح لنا حقيقة هذا التفاوت الفنى بين بنائيهما.

فنهج أبى نواس فى بكاء الأطلال فى هذه الميمية، يختلف بلا شك عن نهجه فى النونية، ذلك لأنه ربط بين هذا البكاء وبين نفسه ربطاً نفسياً رائعاً. وبدأ فى الحقيقة وكأنه يبكى شبابه الذى ولى سريعاً مخلفاً وراءه الحسرة والندم على ما اقترف فيه من ذنوب وآثام.

يا دار ما فعلت بك الأيام ضامتك والأيام ليس تضام
عزم الزمان على الذين عهدتهم بك قاطنين وللزمان عرام

^(١٦) راجع رأى ابن خلدون فى ذلك، للمقلمة، ط بيروت : ١٨ - ٢٠.

^(١٧) حديث الأربعاء : ٢ / ١٣٠ - ١٣١، بروكلمان، تاريخ الأدب العربى : ٢ / ٢٥.

^(١٨) عابجت هذا الموضوع بإفاضة فى كتابى من قضايا الشعر والنثر فى النقد العربى القديم : ٤٦ - ٤٨.

^(١٩) ابن منظور، أبو نواس، (تعليق لعمر أبى النصر) : ٣٤٧ - ٢٤٨.

أيام لا أغشى لأهلك منزلا إلا مراقبة على ظلام
ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسعت سرح اللهو حيث أساموا
وبلغت ما بلغ أمرؤ بشبابه فإذا عصارة تكل ذاك أثنام^(٢٠)
وإذا انتقلنا إلى الجزء الخاص بالمدح فى هذه القصيدة، وجدنا موقف
الشاعر مع ممدوحه هنا، يختلف عن موقفه عن ممدوحه هناك، فالصلة العاطفية التى
تربطه بممدوحه هنا أقوى من تلك الصلة، التى تربطه بالممدوح السابق، مع أن
كليهما خليفة، وذلك لأن الأمين صديقه ونديمه^(٢١)، ولذا فهو يتحدث إليه بصراحة
عن ماضيه وذاكرات شبابه المخجلة، والباعث النفسى الذى يدفعه للمديح هنا، هو
الحب والإعجاب، بملكية أخلاق ممدوحه وصفاته فكرمه كرم الملوك، وخلقه
خلقهم، ونبله نبلمهم، وهو أصيل فى ذلك، ملك ابن ملك، حتى فى الشدة يبدو
ملكاً شجاعاً.

استمع إليه وهو يقول، مردداً كلمة "ملك" أربع مرات فى وصفه لمناقب
هذا الممدوح، وذلك من واقع صداقته له، ومعاشرته إياه، تلك المعاشرة التى جعلته
يخرج بهذا الانطباع الصادق عن شخصية ممدوحه.

ملك إذا علقت يداك بجبله لا يعزبك البؤس والإعدام
ملك توحد بالمكارم والعلی فرد فقيد الند فيه، همام
ملك أغر إذا شربت بوجهه لم يعدك التجيل والإعظام
ملك إذا اعتسر الأمور مضى به رأى يقل السيف وهو حسام^(٢٢)
ومهما يكن من أمر، فهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن أبا نواس،
على الرغم محافظته فى هذا النمط القديم من مدائحه على الإطار الفنى للمدحة

(٢٠) الديوان : ٥٧٥.

(٢١) طبقات ابن المعتز : ٢١٩ - ٢١١، ابن منظور، أبو نواس : ٩٢ - ٩٣.

(٢٢) الديوان : ٥٧٥ - ٥٧٦.

القدمة، فإنه لم يفصل بين البناء الفني للمدحة وبين ذاته وإنما ربط بينهما ربطاً نفسياً وفنياً رائعاً^(٢٣).

ولذا نجده أحياناً يتحدث عن تجربته الذاتية فى المحزون أو الشراب، بعد بكانه للأطلال أو تعريضه بها.

ويبدو هذا بوضوح من نونيته فى مدح الأمين التى استهلها بالتعرض بكاء الأطلال، قائلاً :

يا كثير النوح فى السجن لا عليها بل على السكن

ثم انتقل بعد ذلك إلى الغزل، وغزله هذا يختلف عن غزل القدماء من الشعراء، الذى يقوم أساساً على علاقة عاطفية بين رجل وامرأة، أما هذا النوع من الغزل، فإنه لا يقوم على مثل هذه العلاقة، وإنما يقوم على علاقة شاذة بين رجل ورجل، فهو غزل بالذكر، وقد كان هذا اللون من الغزل شائعاً بين كثير من الطبقات المترفة فى عصر أبى نواس، نتيجة لبعض المؤثرات الأجنبية^(٢٤)، استمع إليه وهو يقول، فى هذا العنصر الفنى من هذه القصيدة، هذه الأبيات التى تصور هذا اللون من الغزل الشاذ :

ظن بى من قد كلفت به	فهو يجفونى على الظن
بات لا يعنيه ما لقيت	عين ممنوع من الوسن
رشاً لولا ملاحته	خلت الدنيا من الفتن
كل يوم يسرق له	حسنه عبداً بلا ثمن

ثم ينتقل بعد هذا اللون من الغزل الشاذ، إلى الحديث عن الخمر والشراب من واقع تجربته الشخصية، فيقول :

^(٢٣) ويمكن ملاحظة ذلك فى اللدائح التى من هذا النوع، راجع المرجع السابق : ٢٣٠، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٨٧.

^(٢٤) راجع التيارات الأجنبية فى الشعر العربى، ط الأولى : ٢٧٦، ط الثانية دار المعارف الجامعية : ٢٧٧-٢٩١.

فاسقنى كأسا على عدل كرهت مسموعه أذلى
من كميت اللون صافية خير ما سُلِّتَ في بدن
ما استقرت في فؤاد فتى لدرى ما لوعة الحزن
مزجت من صوت غادية حملتها الريح من مزن

فقد كشف في الأبيات السابقة عن أثر الخمر في نفس شاربها فهي تجلب له السرور والسعادة، وتجعله يحس بأن الحياة كلها تضحك من حوله، والمدح نديمه ولا شك أن يشاركه هذا الإحساس فالدنيا تضحك له كذلك، والشاعر يعلل هذا الضحك تعليلاً يحتمل أكثر من وجه، فهو يعزو ضحك الدنيا لمدوحه لإقامته الأحكام والسنن.

ويبدو في الظاهر أنه يقصد بهذه الأحكام وتلك السنن أحكام الله وسنن نبيه، ولكنه في الباطن يلمح إلى معنى آخر يؤكد سياق هذه الأبيات، وهو عادات هذا المدح وتقاليده في البذل والعطاء، التي جعلته قدوة للناس في ذلك ومن مظاهر كرمه وشدة سخائه، إغداقه على ندمائه في الشراب.

تضحك الدنيا إلى ملك قام بالأحكام والسنن
يا أمين الله عش أبدا فإذا أفئتنا فكن
كيف تسخو النفس عنك وقد قمت بالغالى من الثمن
سن للناس الندى فندوا فكان البخل لم يكن^(٢٠)

ويلاحظ أن شاعرنا قد اقتصر في مدحه للأمين على هذه الأبيات ولم يطل الوقوف أمام هذا العنصر الهام من عناصر بناء القصيدة، بينما نجد يطول الوقوف أمام بعض العناصر الأخرى، التي تعد بمثابة مقدمة للمدح، وهو الموضوع الرئيسى لقصيدته.

وهذا يعد خروجاً على التقاليد الفنية للمدحة القديمة، التي تعطي

^(٢٠) راجع القصيدة في الديوان : ٦٥٤ - ٦٤٦.

للموضوع الرئيسى قدرًا أكبر من المقدمة، وخاصة إذا كان المدح موجهًا إلى شخص
ذى شأن^(٢٦).

وممدوح أبى نواس من ذوى الشأن فى عصره، بل أعظم أهل عصره شأنًا،
لأنه رأس الدولة، وإمام المسلمين.

ولكن يبدو أن كثرة مجالسة أبى نواس له، ومنادته إياه ألغت كثيرًا من
الحواجز والفروق الاجتماعية بينهما، وجعلته يتحدث إلى هذا الممدوح بصراحة
مطلقة ودون سياج، كما يتحدث إلى أى صديق أو رفيق.

وشبيه بهذا النهج الفنى، الذى انتهجه فى هذه المدحة نهجه فى ميميته،
التي قالها فى مدح نديم له، يسمى بسليمان واستهلها بمقدمة طليية رائعة، كشف
فيها عن المغزى الحقيقى لبكاء الأطلال، فالديار لا تسمع ولا تجيب ولكنها تعظ من
يراها اليوم، وقد تقادم عهدها، ودهمتها الشيخوخة، وأبلى الزمن كل حديد فيها،
فلم يبق منها سوى رسوم شاخصة كمقلتي شيخ مسن، ووسط هذا القديم البالى،
يحيا الجديد الناضر، متمثلًا فى ذلك العود الأخضر الذى ينمر فى الثرى القديم،
فيضيئه ويكاد يبعث فيه الحياة من جديد.

كفأك أنى قد بت لم أنم	وأن قلبى مستودع السقم
أولى بحمل الملام عاذل من	يسأل رسمًا إجابة الكلم
رسم ديار يفتر فيتسمًا	منها البلى عن نواجذ الهرم
أبقى البلى من جديدهن كما	أبقى من الجسم مقلتا حكم
قد اكتسى العود فى الثرى خلعا	من يانع الزهر والندى الشيم

وهذه المقدمة الطليية، لا تقل روعة وجمالاً عن مقدمات كثير من القدماء،
على ما فيها من تنوع فى الأساليب، وتفنن فى الصور^(٢٧).

^(٢٦) راجع مثلاً الشعر والشعراء : ١ / ٨٢.

^(٢٧) راجع ما كتبه ابن خلدون عن أساليب العرب فى بكاء الأطلال، للمقدمة، ط بيروت : ٥٣٦.

ويرجع سر جمالها في رأيي، إلى أن أبا نواس لم يك هنا الأطلال بكاءً مباشراً بل بكاء غير مباشر، معتمداً في ذلك على الصورة والرمز، فقد صور رسوم الديار وقد سرى فيها البلى في صورة شيخ هرم، قد أخذ يتسهم فتكشف نواحيه عن شيخوخته.

ويشخص هذه الرسوم في صورة أخرى، فيبرزها في صورة عيني شيخ مسن بحبر الأيام وحنكته التجربة.

وقد يبدو في هاتين الصورتين شيء من الخوف والفزع فهما يذكران الإنسان بمصيره الذي سينتهي إليه يوماً ما وهو الشيخوخة بما فيها من ضعف وذبول، ثم الموت حيث تنتهي رحلة الإنسان في الحياة، ويفنى جسده، ويتحول إلى تراب تحيا عليه عناصر جديدة من الطبيعة، وما هذا النبات الأخضر، الذي يظهر في ثرى هذه الأطلال البالية، إلا رمزاً لذلك.

ويبدو أن أبا نواس كان يفكر في هذا المصير الذي سينتهي إليه يوماً ما، ولكنه لم يجد لذلك حلاً، سوى الاعتراف من ملذات الحياة، وقد عر عن ذلك في صراحة وصدق في هذه القصيدة، وهو بصدد حديثه عن الخمر. ووصفه للشراب الذي إنتقل إليه من مقدمته الطللية :

يحيا بروح الكروم لي جسد أخت عليه نوازع الهمم
من اللواتي حكى الحباب لها وجه حبيب إلى مبتسم
أطل منها على شفا خدر يأخذ من مفرقي إلى القدم
تفعل في الصدور بالهموم كم يفعل ضوء النهار الظلم
ثم يتخلص بعد ذلك إلى مدح هذا الممدوح تخلصاً لطيفاً، دون أن يشير في هذا إلى وصف الناقة التي حملته إلى ممدوحه هذا، كما كان يفعل القدماء^(٢٨)، وإنما يقوده إلى ذلك، تداعى المعاني وانجذاب بعضها إلى بعض، فأكف الشاربين تخطر الخمر وكف هذا الممدوح تخطر النعم على أصحابه، والنقم على أعدائه.

^(٢٨) العمدة : ٢٣٤، المثل السائر : ٣ / ١٢١.

ولكنه لا يطيل الوقوف أمام هذا العنصر الفنى، شأنه فى هذا شأنه فى المدحة السابقة، ويكتفى هنا فى وصف ممدوحه بصفى الكرم والشجاعة، معلناً عن عجزه عن وصف مناقبه الأخرى.

كف سليمان أمطرت نعماً وتارة تستهل بالنقم
يا غرة الشرب وابن غرتهم جبريل مردى كتاب البهم
كل لسانى عن وصف مدحك يا ابن الصيد واستصعفت قوى همم
ولست إلا معذراً ولو اسـ تنطقت فيه عن ألسن الأهم^(٢٩)
وقد يضطر أحياناً إلى تعديل مواضع بعض عناصر البناء الفنى للمدحة أو إحلال أحدهما محل الآخر، كإحلاله الغزل أو النسب محل بكاء بالأطلال.
ويبدو هذا فى مطالع بعض قصائده المشهورة، كنونيته فى الأمين، التى كانت مثل إعجاب بعض ذوى الحس المرهف من نقادنا القدماء^(٣٠) ومطلعها :
يا من يبادلنى عشقا بسلوان أم من يصير لى شغلا بإنسان^(٣١)
وحالته فى عبد الله بن العباس، التى مطلعها :
قد عذب الحب هذا القلب ما صلحا

فلا تعدن ذنبا أن يقال صحا^(٣٢)
ورائيته فى العباس بن عبيد الله، التى يعتبرها من أجود شعره التقليدى^(٣٣)
ومطلعها :

أيها المتأب عن عفره لست من ليلى ولا سمرة^(٣٤)

^(٢٩) راجع القصيدة كاملة فى ديوان : ٥٨٠ - ٥٨١.

^(٣٠) طبقات ابن المعتز : ٢١٢ - ٢١٣.

^(٣١) الديوان : ٦٤٨.

^(٣٢) طبقات ابن المعتز : ٢١٢ - ٢١٣.

^(٣٣) الديوان : ٦٤٨.

^(٣٤) المرجع السابق : ١٧٠.

ونوئيته في الفضل بن يحيى، التي استهلها بهذا الغزل الحزين :
طرحتم من الترحال ذكرا فغمنا

فلو قد شخصتم صبح البين بعضنا^(٣٥)

واستهلاله لهذه المدحة على هذا النحو، يدعونا إلى تدبر الصلة الوثيقة بين
عنصرى بكاء الطلال والغزل، والتأكيد على أنهما يمثلان غرضاً شعرياً واحداً فبكاء
الأطلال ليس إلا نوعاً من الغزل الحزين.

استمع إليه مثلاً وهو يعبر عما أصابه من غم، لمجرد أن الأحبة قد تحدثوا عن
الرحيل أو ذكروا اسمه، فما الذى سيحدث له لو أنهم رحلوا، إنه يعتقد أن ذلك
سيؤدى إلى موته، وصحيح أن فراق الأحبة له سيحزنهم، ولكن ليس هذا كحزنه
على فراقهم وإن كانوا فى شك من هذا، فليأتوا ليناقتهم عاشقاً ولهان، وليسألهم
عن علامات هذا العشق، من أمضهم قلوباً !! وأسخنهم عيوناً !! وأكثرهم إحساساً
بطول الليل القصير، إنه هو ولا شك !! وما هؤلاء الذين يعذّلونه إلا أصحاب
قلوب خالية من الهوى، ومن ثم فهم يسخرون من فعله، لأنهم لم يعانون مما عاناه،
ولذا فهو يدعو عليهم أن يتليهم الله بمثل ما ابتلاه به.

طرحتم من الترحال ذكرا فغمنا

فلو قد شخصتم صبح الموت بعضنا

زعمم بأن البين يحزنكم نعم !!

سيحزنكم علمى ولا مثل حزننا

تعالو نقارعكم لنعلم أيننا

أمض قلوباً أو من اسخن أعينا

أطال قصير الليل يا رحم عندكم

فإن قصير الليل قد طال عندنا

^(٣٥) ابن منظور، أبو نواس : ١٣٩ .

وما يعرف الليل الطويل وغمه
من الناس إلا من تنجم أو أنا
خليون من أوجاعنا يعدلوننا
يقولون : لم تهوون قلنا : لدينا
يقومون فى الأقوام يحكون فعلنا
سفاهة أحلام، وسخرية بنا
فلو شاء ربى لابتلاهم بما به ابـ

تلاتنا فكانوا لا علينا ولا لنا^(٣٦)

وعلى أية حال، فواضح من هذا النص، الصلة الوثيقة بين هذا النوع من الغزل وبكاء الأطلال، ولذا فليس بغريب أن يحل شاعرنا أحد هذين العنصرين محل الآخر.

ويبدو أن كثيراً من الشعراء القدماء، كانوا يدركون هذه الحقيقة إدراكاً واعياً، ولذا فقد كانوا ينهجون هذا النهج أحياناً فى مطالع قصائدهم^(٣٧). وإذا كان لهذا النهج الفنى جذور بعيدة فى الشعر العربى، فلا ينبغي أن يدعونا هذا إلى القول بأن أبا نواس، لم يأت بمجديد يذكر فى هذه الناحية.

ذلك لأن نهجه فى هذا لم يقف عند حد، إحلال عنصر فنى، محل عنصر آخر أو استبدال غرض بغرض ولكنه تعدى ذلك إلى تعديل وتطوير عناصر البناء الفنى للمدحة بما يتلاءم والموقف النفسى أو الشعورى الذى يمر به والحياة الحضارية الجديدة، التى يحياها.

ولذا نجده أحياناً يستهل هذا اللون من مدائحه، بالتبرم بيبكاء الأطلال شأنه فى هذا شأنه، فى مطالع بعض خمرياته. ويبدو هذا بوضوح من قوله مثلاً، مستهلاً

^(٣٦) المرجع السابق : ٦٥١ - ٦٥٢.

^(٣٧) راجع مثلاً المفضليات القصائد رقم : ٨، ٩، ١١، ١٧، ١٠، ٧، ط عبد السلام هارون.

مدحه له فى الرشيد :

لقد طال فى رسم الديار بكائى

وقد طال تردادى بها وعنائى^(٣٨)

وقوله مستهلاً مدحة أخرى له فى الأمين، مشيراً إلى المغزى الحقيقى لبكاء

الأطلال :

يا كثير النوح فى الدمن

لا عليها بل على السكن^(٣٩)

وقريب من هذا قوله مستهلاً مدحة له فى العباس بن الفضل ابن الربيع :

الدار أطبق أخراس علا فيها

واعتاقها صمم عن صوت داعيها^(٤٠)

وقد يضرب صفحاً أحياناً عن المقدمة الطللية أو الغزلية، ويستعيز عن

ذلك بمقدمة ذاتية يتحدث فيها عن نفسه وذكريات شبابه، ثم ينتقل منها إلى وصف

الرحلة، متخلصاً منه إلى المديح، أو قد يمزج بين هذين العنصرين الفنيين.

من ذلك مثلاً قصيدته فى الرشيد، التى استهلها بالحديث عن نفسه،

وتصوير حاله فى صراحة وصدق، معلناً أن جسده قد شاب، ولكن نوازع الشباب

لم تشب فيه، فلا يزال يحس بحرارتها فى قلبه :

خلق الشباب وشرتى لم تخلق

ورميت فى غرض الزمان بأفوق

وعلى هذا يمحض فى الحديث عن شبابه الذى ولى، ونوازعه الراسخة فى

قلبه التى تدفعه دائماً إلى أن يصنع ما كان يصنعه فى مرحلة هذا الشباب وبخاصة

فى أوقات الفراغ حيث كان يخرج للصيد مع بعض رفاقه، ومعهم بعض الصقور

^(٣٨) الديوان : ٢١ .

^(٣٩) المرجع السابق : ٦٤٥ .

^(٤٠) المرجع السابق : ٦٨٤ .

المدربة على اقتناص الفريسة، ويدفعه هذا إلى وصف صقر من هذه الصقور التي يصطحبها في رحلات صيده مشيراً إلى مهارته في الصيد، ثم ينتقل من هذا الوصف إلى مدح الرشيد، مضمناً هذا المدح وصف رحلته إليه.

فاقذف برحلك في جناب خليفة

سباق غايات بها لم يسبق

إنا إليك من الصلبيت لداسم

طلع النجاد بها وجيف الأيق

وبعد أن ينتهي من وصف هذه الناقة، التي جملة إلى المدروح، يعود مرة أخرى إلى المديح وينهى قصيدته به^(١١).

وشبيه بهذا النهج، نهجه في الرائية التي مدح بها الفضل بن الربيع، والتي استهلها بتصوير حاله، بعد أن طعن في السن وسرى الشيب في رأسه، ومن ثم، فقد أخذ يتحسر على أيام الشباب، التي أضاعها في اللهو والعبث وراء حسنات عصره من الجوارى الغلاميات.

وعظتك واعظة القتير	ونهتك أبهة الكير
ورددت ما كنت استعر	ت من الشباب إلى المعير
ولقد تحل بعقوة الـ	ألباب من بقصر القصور
وعاتواكبهن ما	بين الرصافة والجسور
صور إليك مؤثا	ت الدل في زى الذكور

ويمضى على هذا النحو متغزلاً، ثم ينتقل بعد ذلك إلى وصف رحلته إلى المدروح متخلصاً منه إلى المديح، تخلصاً بارعاً، إذ يقول معللاً سبب ركوبه هذه الناقة التي قطع عليها رحلته إلى المدروح.

لأزور صفوا الله في الذئ

دنيا من الكرم الخطير

^(١١) راجع القصيدة السابقة كاملة في المرجع السابق : ٤٥٠ - ٤٥٢.

ومن هذا الذى اصطفاه الله فى الدنيا، يمثل هذا الكرم الخطير إنه ولا شك
الفضل بن الربيع، الذى يخاطبه قائلاً :

يا فضل جاوزت المدى	فجللت عن شبه النظير
أنت المعظم والمكب	جبر فى العيون وفى الصدور
فإذا العقول تفاظت	ك عرضن فى كرم وخير
وإذا العيون تأملت	ك صدرن عن طرف حسير

وعلى هذا النحو، يمضى فى مدحه معدداً الكثير من مناقبه^(٤٢).

والواقع أن أبا نواس لم يقتصر فى تجديده لعناصر البناء الفنى هنا على
إحلال هذه المقدمة الوجدانية محل المقدمة الطللية، ولكنه تعدى ذلك كما رأينا إلى
إضفاء الكثير من مشاعره وأحاسيسه، على هذه القصيدة وصبغها بصبغة الحياة
الحضارية الجديدة، التى يحياها.

فعلاوة على هذه الصورة العصرية، التى يصور فيها محبوباته وقد ارتدين
زى الغلمان، وتشبهن بهم فى كل شئ، هناك مظاهر أخرى للمعاصرة الحضارية
من ذلك مثلاً، هذه العذوبة، التى تنساب من ألفاظ هذه القصيدة وعباراتها وهذا
الإيقاع الموسيقى الهادئ الذى ينبعث من ذلك الوزن الذى اختاره شاعرنا، بحراً لها
وهو مجزوء الخفيف، الذى يستمد اسمه من صفتة، وهو يعد من أحلى أعاريض
الشعر العربى^(٤٣).

يضاف إلى ذلك ضابط هذا الإيقاع، المتمثل فى هذه القافية التى اختار لها
حرف الراء، الذى من أخص خصائصه الذلاقة^(٤٤) لأنه ينساب من طرف اللسان
انسياً خفيفاً.

ومن مظاهر التجديد الفنى الذى أدخله شاعرنا على هذه المقدمة

^(٤٢) المرجع السابق : ٣٢٣ - ٣٢٥.

^(٤٣) منهاج البلغاء : ٢٦٩.

^(٤٤) سر الفصاحة : ٢٤.

الوجدانية للمدحة استهلاله لها أحياناً بوصف الخمر والحديث عن الشراب، ويبدو هذا بوضوح فى مدائحه التى كان يوجهها إلى بعض أصدقائه وندمائيه، من ذلك مثلاً رأيته فى الخصب، التى يستهلها بغزل الغلمان، ثم ينتقل بعد ذلك إلى وصف الناقة متخلصاً منه إلى المديح^(٤٥).

وقد يقتصر فى بعض مدائحه على عنصرين وحسب، من عناصر هذا البناء الفنى معتبراً أحدهما بمثابة مقدمة للموضوع الرئيسى، كاختصاره مثلاً على الغزل والمديح، أو بكاء الأطلال والمديح، أو الحديث عن ذاته والمديح^(٤٦). وقد يودى به هذا إلى إسقاط عنصر وصف الرحلة أحياناً، وعلى هذا النهج درج كثير من الشعراء المحدثين الذين أتوا من بعده^(٤٧).

ذلك لأن ظروف الحياة الحضارية الجديدة، التى كان يحياها أبو نواس وبعض معاصريه قربت المسافة بين المدوح والمدوح، وأصبح الشاعر يعيش مع مدوحه فى بلد واحد، وربما فى قصر واحد كذلك، ومن ثم، فلم تعد هناك ضرورة لركوب ناقة أو بعير، كى يصل إليه، وإنما يركب نعليه ويذهب إليه ماشياً. وقد عبر أبو نواس عن ذلك صراحة، فقال فى نونيته التى مدح به الفضل ابن يحيى، مخاطباً هذا المدوح :

إليك أبا العباس من دون من مشى

عليها امتطينا الحضرمي الملسنا

قلانص لم تسقط جنينا من الوجى

ولم تدر ما قرع الفتيق ولا الهنا^(٤٨)

^(٤٥) راجع القصيدة فى الديوان : ٣٢٥ - ٣٢٦، ثم راجع كذلك نونيته فى المدوح نفسه التى تشبه فى بنائها الفنى هذه الرائية : ٦٥٣ - ٦٥٤.

^(٤٦) راجع بعض القصائد التى تمثل هذا النهج الفنى، فى المرجع السابق : ٢١، ٣١٨، ٦٥٠، ٦٨٤.

^(٤٧) راجع كتابنا الخصرمة بين القدماء والمحدثين فى النقد العربى القديم : ٢٤٢، ٢٥٧، ٢٥٩.

^(٤٨) الديوان : ٦٥٢.

وعلى أية حالة، فواضح من هذا كله أن البناء الفني للمدحة عند أبي نواس يتجه اتجاهين فنيين أحدهما يلتزم فيه بالعناصر الرئيسية للبناء الفني للمدحة القديمة. مع شيء من التعديل والتطوير، والآخر يتحرر فيه من بعض هذه العناصر، كالمقدمة الطللية أو الغزلية أو وصف الرحلة.

وثمة اتجاه ثالث، يتحرر فيه، من قيود هذا البناء الفني القديم تحرراً كاملاً ويتناول الموضوع الرئيسى للمدحة تناولاً مباشراً محققاً بذلك نوعاً من الوحدة الموضوعية داخل القصيدة.

ومما يوضح ذلك، قوله مستعطفاً الأمين، ومادحاً إياه وهو سجين :

تذكر أمين الله والعهد يذكر

مقامي والشاديك والناس حضر

ونشرى عليك الدر يا در هاشم

فيا مسر رأى درا على الدر ينثر

أبوك الذى لم يملك الأرض مثله

وعمك موسى صنوه المتخير

وجداك مهدي الهدى وشقيقه

أبو أمك الأدنى أبو الفضل جعفر

فمن ذا الذى يرمى بسمهيك فى الورى

وعبد مناف والسك وحمير

وعلى هذا النحو يمضى فى قصيدته مادحاً الأمين، ومعدداً مناقبه الكثيرة،

طالباً منه فى النهاية العفو والصفح^(٤٩).

ومن ذلك أيضاً قوله فى مدح أحد أشرف الفرس موجهاً الحديث إليه

مباشرة دون مقدمات :

(٤٩) الديوان : ٣٠٧.

ما حاجة أولى بنجح عاجل
من حاجة علقت أبا تمام
فرع تمكن من أروم عمارة
بقيت مناقبها على الأيام
لما ندبتك للمهم أجبتني
ليبك واستعذبت ماء كلامي
فدع المواعيد التي ألحقتها
حتى يكون نتائجها لتمام
فإذا بسطت يدا إلى بغوثة
فلقد هزرتك هزة الصمصام^(٥٠)
وشبيه بهذا النهج، قوله في مدح يحيى البرمكي، موجهًا المديح إليه
مباشرة:
لا أخط الحزام طوعا من الخ
لذوف وابن خالد الوهاب
فإذا ما وردت بحر أبي الفض
ل نفضت النحوس عن أثوابي
صورة المشتري لدى بيت نور
ليل، والشمس أنت عند النصاب
ليس راويس، حين سار أمام الـ
حوت، والبدر إذ هوى لا نصاب^(٥١)

^(٥٠) المرجع السابق : ٥٨١.

^(٥١) المرجع السابق : ٨٤.

ومن الملاحظ أن هذا الاتجاه الفنى يشيع فى كثير من قصائده القصيرة، أو التى يمكن أن يطلق عليها اسم المقطعات^(٥٢).

وعلى أية حال، فهذه النماذج الشعرية، التى ذكرناها آنفاً توضح بحق طبيعة هذا التطور الفنى الذى اتسمت به قصائد المديح عند أبى نواس، وما ترتب على ذلك من تحقيق الاستقلال التام لموضوع المدحة، وخلق نوع من الوحدة الموضوعية داخل قصيدة المديح، بحيث أصبحت لا تتضمن سوى موضوعها الرئيسى.

وقد سبق أن أوضحنا نهج هذا الشاعر فى تطوير عناصر البناء الفنى للمدحة القديمة، وفى إحلاله للمقدمة الوجدانية محل المقدمة الطللية أو الغزلية واختصاره لعنصر وصف الرحلة أو حذفه له أحياناً.

وهذا إن دل على شىء فإما يدل على أن أبى نواس لم يذل نفسه أو ذاته لحرفية البناء الفنى للقصيدة القديمة، ولم يقبله قبولاً مطلقاً، ولكنه قبله مع شىء من التعديل والتطوير والحذف والإضافة، بحيث أدى هذا إلى نشأة نهج جديد فى البناء الفنى للمدحة، يمكن أن يسمى بنهج أبى نواس.

ولا ينبغي أن يفهم من هذا، أن أبى نواس أول شاعر عربى، زلزل البناء الفنى للمدحة القديمة، ونهج به نهجاً جديداً.

فهناك شعراء سبقوه إلى الثورة على هذا البناء القديم^(٥٣) ووضع بعض الأسس الفنية لقيام بناء جديد.

من ذلك مثلاً نهج سديف بن ميمون، فى سنيته، التى مدح بها العباس السفاح، أول خليفة عباسى، ونهج فى بنائها نهجاً مغايراً لبنية المدحة القديمة، ومن ذلك أيضاً نهج الكميت بن زيد الشاعر الأموى فى بعض مدائحه الذى يبدو مغايراً للبناء الفنى للمدحة القديمة^(٥٤).

(٥٢) المرجع السابق : ٨٣، ٨٥، ٣٠٤، ٣٠٦، ٦٤ - ٤٦٢.

(٥٣) طبقات ابن المعتز : ٣٨ - ٣٩، للثل السائر : ٣ / ١٠٦.

(٥٤) مقدمة القصيدة العربية فى العصر الأموى : ٢٠ - ٢٣.

وصحيح أن بعض الشعراء المتقدمين زمنيًا على أبي نواس من العصرين العباسي والأموي، قد حاولوا الخروج على بعض عناصر البناء الفني للمدحة القديمة، في بعض قصائدهم ولكن هذه الحالات فردية وقليلة إذ أنها لم تتجاوز قصائد معدودة لكل شاعر.

وقد يكون الباعث على ظهورها، بعض الانفعالات الطارئة فقد يثار الشاعر لحدث من الأحداث، أو لخطب من الخطوب فلا يستطيع إزاء حسامة هذا الحدث، أو ذلك الخطب، أن يسيطر على انفعاله أثناء المديح، فيدخل في موضوع الحدث مباشرة أو الشخصية موضوع هذا الحدث^(٥٥)، ولكن سرعان ما يعود إلى النهج القديم في مدائح أخرى.

وعلى هذا يمكننا القول، بأن نهج أبي نواس في هذه الناحية الفنية، يختلف عن نهج هؤلاء الشعراء، ذلك لأنه لم يقتصر فيه على زلزلة البناء الفني القديم للمدحة، والثورة عليه أحيانًا، ولكنه تعدى ذلك إلى تطويره وتجديده، لا في قصائد معدودة، بل في معظم مدائحه كما رأينا.

وإذا كان بعض هؤلاء الشعراء السابقين عليه، قد وضعوا بذور هذا الاتجاه، فإنه هو الذي تعهدا وسقاها، حتى أصبحت شجرة ورافة الظلال، تؤتي أكلها، للشعراء الذين حملوا لواء التحديد الشعري من بعده، كمسلم وأبي تمام وابن الرومي، والمتنبي.

والواقع أن محاولات هؤلاء الشعراء في تطوير البناء الفني للمدحة كما تبدو للمتصفح لأشعارهم، تستضيء في كثير من الأحيان بنهج أبي نواس في هذا المضمار.

ومن ثم فلسنا مغالين إن قلنا إن أبا نواس، هو الذي أرسى قواعد التجديد الفني، في بنية المدحة العربية.

^(٥٥) ناقشت هذا الموضوع بإفاضة في كتابي الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم،

فهرس تفصلى

مقدمة الطبعة الثالثة

مقدمة الطبعة الأولى

(الفصل الأول)

القواعد المنهجية الصحيحة لتدريس النقد الأدبى (٩ - ٢٤)

مفهوم النقد - الهدف من دراسة النقد الأدبى فى المرحلة الجامعية - كيفية دراسة النقد الأدبى فى هذه المرحلة

القواعد المنهجية الصحيحة لتدريس النقد الأدبى :

قيام الدرس النقدى على التراث العربى - الاستضاءة بقواعد ونظريات النقد الأوروبى - وصل الدرس النقدى بالدرس الأدبى - ربط الدرس النقدى بالدرس البلاغى - الاهتمام بالناحية التطبيقية

(الفصل الثانى)

تارىخ النقد العربى (٢٥ - ٦٠)

أولية التأليف فى النقد الأدبى عند الجامعيين

طه إبراهيم، وكتابه تارىخ النقد الأدبى عند العرب من العصر الجاهلى إلى القرن الرابع الهجرى: صلة النقد الأدبى بعلوم العربية - نشأة النقد الأدبى فى العصر الجاهلى - النقد الأدبى فى صدر الإسلام والعصر الأموى - طوائف النقاد فى العصر العباسى - محمد بن سلام الجمعى وبدايات التأليف النقدى - الخصومة بين القدماء والمحدثين فى نقد القرن الثالث الهجرى - اتجاهها النقد فى القرن الثالث : الاتجاه العربى الخالص، والاتجاه المتأثر بالثقافات الأجنبية - النقد فى القرن الرابع الهجرى

محمد مندور، وكتابه النقد المنهجى عند العرب :

تارىخ النقد من ابن سلام إلى ابن الأثير - موضوعات النقد الأدبى عند العرب : الموازنة الأدبية - السرقات - المقاييس النقدية.

محمد طه الحاجري، وكتابه تاريخ النقد والمذاهب الأدبية :

اقتصار الكتاب على تناول تاريخ النقد العربى من العصر الجاهلى حتى نهاية القرن الأول - النشاط النقدى قبل الإسلام - النقد الأدبى فى عصر صدر الإسلام - النقد فى العصر الأموى

(الفصل الثالث)

قضية وضع الشعر بين ابن سلام وطه حسين (٦١ - ٨١)

ظاهرة وضع الشعر وشيوعها فى شعر العصر الجاهلى
تناول محمد بن سلام للظاهرة تناولاً علمياً دقيقاً :

الشك فى صحة الشعر المروى عن طريق غير شفاهى - الشك فى صحة الشعر المروى فى سيرة ابن إسحاق - مشاركة ابن هشام فى هذا الشك - عوامل شيوع الوضع عند ابن سلام الجمعى : العصبية القبلية، وتزيد الرواة - إيجابية منحى ابن سلام فى تناول الظاهرة

طه حسين وقضية الشك فى الشعر الجاهلى :

تطبيق طه حسين لمبدأ الشك غير اليقضى فى تناول قضية صحة الشعر الجاهلى - الشعر الجاهلى لا يمثل حياة الجاهليين - ولا يمثل التباين اللغوى بين العدنانيين والقحطانيين - عوامل وضع الشعر الجاهلى - تطبيق طه حسين على القضية - موقف العلماء من آراء طه حسين واتهامهم له بنقل آراء مارجليوث فى الشعر الجاهلى - عدم دقة هذا الاتهام للتفاوت فى النتيجة التى وصل إليها كل منهما، فضلاً عن اتحادهما فى المصدر الذى أخذاه عنه أفكارهما

(الفصل الرابع)

ابن قتيبة ونقد الشعر (٨٣ - ١٠٢)

ابن قتيبة من كبار علماء النقد الأدبى للوسوعيين فى القرن الثالث الهجرى - قضية الخصومة بين القدماء والمحدثين فى نقد ابن قتيبة - البنية الفنية للقصيدة الجاهلية

- موقف ابن قتيبة من تقويم الشعر فنياً من حيث اللفظ والمعنى - الطبع والتكلف -
عيوب الشعر العروضية

(الفصل الخامس)

الوحدة العضوية فى القصيدة الشعرية بين القدماء والمعاشرين :
(١٠٣ - ١٢٨)

قضية الوحدة الفنية وأهميتها فى النقد الأدبى

الوحدة الموضوعية فى العمل الفنى :

دعوة القدماء إلى الوحدة المعنوية فى القصيدة - مفهوم الوحدة الفنية عند بعض رواد
التحديد من شعرائنا المحدثين لا يخرج عن مفهوم القدماء للوحدة المعنوية

الوحدة العضوية فى العمل الفنى :

دور النقاد الجامعين الذين اتصلوا بالفكر النقدي الغربى اتصالاً مباشراً فى الكشف عن
أبعاد وحدة الأثر النفسى فى العمل الفنى - محمد غنيمى هلال - إحسان عباس -
محمد مصطفى بدوى

محمد زكى العشماوى، ودراسته لقضية الوحدة العضوية :

استقصاء دراسته للقضية وإحاطته بها - لا تختلف طبيعة الوحدة العضوية فى المسرحية
لا تختلف عنها فى القصيدة - دراسته للوحدة العضوية فى القصيدة الجاهلية (معلقة
ليبد) - دراسة الوحدة العضوية فى الشعر الحديث

(الفصل السادس)

الوزن والشعر : (١٢٩ - ١٤٤)

ارتباط تطور الفنون الأدبية بتطور الذوق العام - دعوة بعض المحددين إلى التحرر من
الوزن والقافية - الوزن من العناصر الأصلية التى لا يستقيم الشعر بدونها - ارتباط
الوزن بالحالة النفسية والشعورية للشاعر - تأثير القافية بانفعال الشاعر وحالته النفسية
- تراجع بعض رواد الشعر الحر عن دعوتهم إلى إغفال القافية

(الفصل السابع)

موقف من قضية الصراع بين القديم والحديث (١٤٥ - ١٥٨)

حيوية الصراع بين القديم والحديث وتحدده على مر الزمان - البعد الوطنى فى هذا الصراع عند محمد محمد حسين - الصراع بين القديم القومى والجديد الأجنبى - فالصراع من وجهة نظره بين أصالة المحافظين وتقليد المجددين - هجومه على بعض غلاة المجددين - تطور الأدب مرهون بتطور المجتمع - تفنيده مآخذ المجددين على الشعر العربى

(الفصل الثامن)

اتجاه عبد القاهر الجرجانى فى دراسة الصورة البيانية (١٥٩-١٨٦)

ارتباط اتجاه عبد القاهر فى دراسة الصورة البيانية باتجاهه فى دراسته لنظرية النظم - أهمية المعنى فى نظرية عبد القاهر - ما بين عبد القاهر والجاحظ من الاتفاق والاختلاف - المعنى ومعنى المعنى عند عبد القاهر الجرجانى

تحليل عبد القاهر للظواهر البيانية وتحديد خصائصها وأنواعها المختلفة :

منهج عبد القاهر استقرائى يبدأ بالجزئيات وينتهى إلى الكليات - الاستعارة - التشبيه والتمثيل والتفريق بينهما على أساس خصوصية التمثيل وعمومية التشبيه - تفسير الدقة الاصطلاحية التى تميز بها اتجاه الجرجانى فى دراسة الصورة البيانية - تأويله للمجاز - تعليله للظواهر البيانية تعليلاً عقلياً - إدراكه الواعى للقيمة النفسية للصورة البيانية - تذوقه الجمالى للنصوص الفنية

(الفصل التاسع)

موقف عبد القاهر الجرجانى من قضية المعنى (١٨٧ - ٢١٢)

دور السياق فى تحديد معنى اللفظة عند عبد القاهر - رفضه وصف اللفظة المفردة بصفات معيارية ثابتة - تفريقه بين نظم الكلام ونظم الحروف - النظم هو التزام الكلام بالأوضاع التى يقتضيها علم النحو - نظم الكلام صياغة تركيبية لسياق لغوى - فهم

عبد القاهر للمعنى - المعنى ومعنى المعنى - خصائص المعنى الأدبي - أصالة عبد القاهر
فى دراسته لقضية المعنى

(الفصل العاشر)

البناء الفنى للمدحة عند أبى نواس (٢١٣ - ٢٣٦)

تطور البناء الفنى لقصيدة المديح فى العصر العباسى - محافظة أبى نواس على أصول
الفن الشعرى القديم - تفاوت التزام أبى نواس بالبناء الفنى للقصيدة بين مدائح الرشيد
ومدائح الأمين - ربط أبى نواس بين البناء الفنى للمدحة وبين ذاته - إحلال الغزل محل
بكاء الأطلال فى مطالع المدائح - استبدال المقدمة الذاتية بالمقدمة الطللية أو الغزلية فى
مدائح أبى نواس - المقدمات الخميرية - اتجاه أبى نواس إلى التحرر الكامل من البناء
الفنى القديم للمدحة

(٢٣٧ - ٢٤١)

فهرس تفصيلى

